



Roland Bainton

Vita e Morte di Michele Serveto

Introduzione di Adriano Prosperi



CAMPO
DEI FIORI

collana diretta
da Vito Mancuso
e Elido Fazi

Presentazione

Vita e morte di Michele Serveto

Introduzione di Adriano Prosperi

Vita e morte di Michele Serveto, scritto da uno dei più prestigiosi storici dell'età moderna, esce in occasione del cinquecentenario della nascita di Michele Serveto (1511).

«Per trovare una risposta si devono comprendere entrambi, perseguitato e persecutore: l'uno non è un santo, l'altro non è una canaglia. L'anomalia è che spesso i santi perseguono i santi: chi è pronto a morire per un'idea arriverà anche a uccidere per essa».

Roland Bainton

Autore votato allo studio degli “spiriti liberi”, Vita e morte di Michele Serveto è da molti considerato «la pietra di volta nell'arco dell'opera di Bainton». Il caso di Michele Serveto è emblematico: doppiamente perseguitato e due volte condannato al rogo. Per sfuggire all'Inquisizione cattolica, che in sua assenza ne bruciò le opere e l'effigie, si rifugiò a Ginevra, dove trovò la morte sul rogo per mano, questa volta, dell'Inquisizione calvinista. Serveto assurse così a simbolo tragico della lotta per la libertà di pensiero. La figura del medico di origini spagnole – cresciuto nell'alveo della chiesa cattolica, affascinato da Erasmo, testimone delle persecuzioni contro ebrei e musulmani in Spagna – viene presentata, infatti, come una sintesi della tensione tra lo spirito della Riforma e quello del Rinascimento, tra il tentativo di restituire all'esistenza umana un senso pienamente religioso, da una parte, e l'antropocentrismo e l'affermazione della libertà, dall'altra. Il merito di Bainton è quello di presentare una biografia di Serveto che non si riduce al ritratto di un eretico, ma scava tra le ragioni (teologiche, biografiche, politiche, culturali) che motivano le sue posizioni e la sua azione riformatrice.

Roland Bainton è stato professore di Storia della Chiesa a Yale University. In prima linea nella difesa della libertà di coscienza, è autore di Lutero (Einaudi 2003), La riforma protestante (Einaudi 2000), La lotta per la libertà religiosa (Il Mulino 1999).



**CAMPO
DEI FIORI**

collana diretta
da Vito Mancuso
e Elido Fazi

008

I edizione: gennaio 2012

© 1953 The Beacon Press

Revised edition © 2005 Blackstone Editions

Reprinted 2011 with updated bibliography, preface, and afterword

© 2012 Fazi Editore srl

Via Isonzo 42, Roma

Tutti i diritti riservati

Titolo originale: *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus 1511-1553*

Traduzione dall'inglese di Alessandra Schiavinato

ISBN 978-88-6411-473-6

www.fazieditore.it

www.campodeifiori.eu

Prima edizione digitale 2012

Quest'opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore.

È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

Roland Bainton
VITA E MORTE
DI MICHELE SERVETO
1511-1553

introduzione di Adriano Prosperi
traduzione di Alessandra Schiavinato



Fazi Editore

Introduzione

di Adriano Prosperi

Roland Bainton è stato un grande e generoso uomo di scuola e di studi, aperto a chiunque si rivolgeva a lui. Lo attesta il suo archivio all'Università di Yale, ricco di una corrispondenza vastissima. E ci sono le testimonianze dei suoi studenti, che amavano quel professore in bicicletta (uno di loro lo definì «*Man of vision, legs and heart*»). Il suo nome è la miglior garanzia per il lettore che sa di avere davanti l'offerta di una lettura appassionante, in uno stile così chiaro e piacevole che si esita di fronte al compito di alzare la barriera di una introduzione proprio all'ingresso di un libro particolarmente importante nel percorso intellettuale e umano di Bainton: quello su Michele Serveto. I due nomi del biografo e del biografato formano oggi un tutto inscindibile. L'eretico e ribelle spagnolo mandato al rogo nel Cinquecento e l'appassionato storico e combattente per la libertà di coscienza del XX secolo formano una di quelle coppie che nascono in certi casi quando lo storico incontra un altro essere umano al di sopra dei secoli e sa restituirgli vita e giustizia. I lettori italiani lo leggono a distanza di un abbondante mezzo secolo dalla sua pubblicazione (1953). Bisogna dunque informarli almeno sui rapporti che tanto Serveto quanto Roland Bainton hanno avuto con la storia e la cultura degli italiani e aggiornarli brevemente su come questo libro ha operato sul terreno proprio della ricerca storica.

1. L'Italia ai tempi di Serveto era un'espressione geografica che indicava un'entità dalle lontane e nobili origini: presente tradizionalmente negli aggiornamenti dell'enciclopedia geografica di Tolomeo, toccò proprio a Serveto fornire una descrizione della sua realtà moderna da affiancare a quella antica. Lo fece nell'edizione della *Geografia* che pubblicò sotto lo pseudonimo di Michele Villanovano (un segno dell'attaccamento al luogo natio, Villanueva de Sijena presso Saragozza) ¹. Qui si legge una descrizione vivissima non solo dello spazio geografico ma anche degli esseri umani che lo abitavano: gente che sembrò a Serveto diversa e divisa, non solo politicamente ma per maniere, lingua, abbigliamento. Anche per colore: chiari i veneti e i popoli cisalpini, scuri di capelli e più piccoli tutti gli altri dall'Etruria all'Abruzzo. Diverse le leggi, alcuni fedeli al diritto imperiale, altri a quello pontificio, altri ancora agli statuti cittadini. Elencò costumi e tipi umani: la gelosia dei romani, la faziosità delle parti nella Pistoia dei Panciatici e dei Cancellieri, i napoletani vendicativi e adulatori, spagnoleschi nel parlare e nel cavalcare. Molte le divisioni e le ostilità tra una regione e l'altra: il disprezzo dei napoletani per i calabresi, dei calabresi per i pugliesi, dei romani per tutto il sud, dei toscani per i romani: tutti uniti solo nel disprezzare e deridere i "barbari" non italiani. Una descrizione ricca di stereotipi: come quello che faceva dei toscani gli eredi della "superstizione etrusca", o come quello allora molto diffuso della scarsa attitudine degli italiani alla guerra dove, secondo Serveto, non valevano molto nel confronto alla pari. Quanto alla religione, lo colpì l'abitudine generalmente italiana del bestemmiare orrendamente Dio e di abusarne il nome giurando e spergiurando. Erano impressioni ricavate da conoscenze personali assai

limitate, secondo il tipico costume dei viaggiatori di ogni tempo di ricavare certezze e giudizi generali da poche esperienze. Serveto conobbe l'Italia nel corso del viaggio che lo condusse a Bologna tra il 1529 e il 1530 da dove proseguì poi verso il nord. Ma i giudizi che ne dette furono netti e vividi e ci danno dell'autore l'immagine di un uomo dominato da forti interessi religiosi e da un ardente amore della giustizia. Parlando di quella che già allora era generalmente chiamata America Serveto si rifiutò di usare questo nome che gli sembrò un torto fatto al vero scopritore Cristoforo Colombo; e, percorrendo la Germania, descrisse la miseria intollerabile dei contadini ricordando che per questo si erano ribellati ai nobili. E aggiunse che se erano finiti sconfitti era perché la sconfitta accompagnava sempre i poveri («*succumbunt semper miseri*»).

Anche Roland Bainton attraversò rapidamente l'Italia: lo fece quattro secoli dopo Serveto, nel 1926 mentre, insieme a sua moglie, dedicava un anno di ricerche con una borsa della fondazione Guggenheim a investigare e ricostruire le tracce dei protagonisti storici della lotta per la libertà di coscienza: Sebastiano Castellione, David Joris, Bernardino Ochino, Michele Serveto – uno per ogni nazione europea. Era nato in Inghilterra nel 1894, figlio di un pastore congregazionalista poi emigrato in America per aver preso posizione contro la guerra dei Boeri. Pastore e deciso pacifista anch'egli, era tornato in Europa nel 1918 come volontario in un corpo di quaccheri dediti a servizi di assistenza. Quando giunse in Italia aveva iniziato da anni la sua attività di docente di Yale che doveva accompagnarlo per tutta la vita e garantirgli stima generale nel mondo degli studi e grande popolarità tra gli allievi. Non sappiamo che impressione gli facesse il nostro paese, come nel 1529 anche allora uscito da una fase devastante di guerra e di lotte sociali e politiche, chiuse con la vittoria del regime fascista. Il giovane Bainton, deciso pacifista, aveva avuto la sua esperienza europea tra il 1918 e il 1919; ma fu solo nel corso del 1926 che esplorando sistematicamente biblioteche e archivi europei toccò anche l'Italia. Ma, mentre in Inghilterra, in Francia, in Svizzera e in Germania ebbe contatti con studiosi e uomini di cultura, in Italia, paese di cui non conosceva la lingua, si limitò a ricerche d'archivio e per il resto condusse con la moglie una vita da turista americano: visite di chiese e musei, teatri d'opera. Della vita sociale registrò nei suoi diari episodi di arretratezza e di violenza: una banda di mendicanti aggressivi a Fiesole, un gruppo di bibliotecari della Nazionale di Firenze a bocca aperta davanti alla sua macchina da scrivere americana. Sul tetto del Duomo di Milano, in una foresta gotica di angeli e santi, notò la presenza di una rivendita di panini e vino, cartoline e chincaglieria devota: una religione italiana dove le tracce di una grande tradizione remota finivano in un presente di miseria, superstizione e prepotenza politica. Un sabato, rinunciando all'opera per un rito di preghiera nella chiesa valdese, ascoltò dal pastore il racconto (a bassa voce) di un truce episodio di violenza fascista che la stampa aveva censurato². Solo più tardi, l'invito di Delio Cantimori a consentire alla traduzione in Italia del libro su Bernardino Ochino dette a Bainton l'occasione di un dialogo con una voce italiana sui temi che gli appartenevano. E fu in quel dialogo che la questione della religione italiana gli fu chiarita da un interlocutore da lui tanto diverso ma a lui legato dalla ricerca sugli eretici come fondatori della libertà religiosa: Cantimori spiegò a Bainton che in Italia la parola stessa aveva un significato diverso da quello usato nel resto del mondo occidentale. Per gli italiani «la parola “religione” equivale non a “cristianesimo” ma a “frequenza alle cerimonie cattoliche”»³.

2. Un tratto comune dei rapporti con l'Italia dell'eretico spagnolo del Cinquecento e del suo biografo del Novecento sembra dunque quello della pessima impressione che ebbero ambedue della vita religiosa e della società italiana. Ma ce n'è un altro che li accomuna: tanto Serveto quanto Bainton hanno trovato in Italia attentissimi lettori, sensibili alle idee di libertà religiosa. L'occasione di questa traduzione va colta per ricordare questa vicenda, ben nota negli studi⁴. Come

osservò quasi un secolo fa Earl Morse Wilbur, l'importanza storica degli scritti di Serveto «consiste quasi unicamente nella influenza da essi esercitata sugli italiani» dato che nel mondo protestante tedesco furono immediatamente ricercati e distrutti⁵. Col procedere delle ricerche, questa convinzione ha trovato nuove conferme talché oggi si può dire che l'eredità intellettuale di Serveto fu raccolta, difesa e approfondita specialmente dagli italiani. E se furono soprattutto italiani i lettori e i seguaci del Serveto eretico, anche il Serveto martire trovò fra gli italiani uomini capaci di dar vita a una battaglia di scritture per denunciare l'abuso della forza in questioni di coscienza. Sarà bene aggiungere che quegli italiani erano quasi tutti degli esuli e che dovettero fare i conti con la violenza di chiese in conflitto tra di loro ma solidali nel reprimere coi roghi le dottrine di Serveto: accanto a Matteo Gribaldi, professore di diritto a Padova, si trovarono allora coloro che avevano cercato a Ginevra la libertà di professare le loro idee antitrinitarie. Uomini come Bernardino Ochino, Camillo Renato, Giorgio Biandrata, Valentino Gentile, Gian Paolo Alciati reagirono non solo in difesa di Serveto che giudicavano un «grand'uomo», come disse allora un altro esule, lo spagnolo Casiodoro de Reyna, ma per rivendicare il diritto alla libertà religiosa. E fu il senese Mino Celsi a dedicare un'opera fondamentale alla questione se si potesse far uso della coercizione in materia di fede e di coscienza. La causa della libertà, il diritto di professare le proprie idee, la tesi, espressa allora dall'umanista savoiardo Sebastiano Castellione, che uccidere un uomo non era affermare un'idea, furono le convinzioni sostenute e portate avanti con grave rischio personale da italiani esuli, perseguitati, cancellati dalla memoria del nostro paese ma pur sempre eredi di una cultura che in Italia aveva avuto la sua culla. Era una piccola pattuglia di sopravvissuti alla fase della prima diffusione dell'eresia radicale in Italia, quando le sue tesi venivano discusse animatamente nelle piazze e nelle botteghe delle città italiane. Qui le dottrine antitrinitarie e anabattiste avevano attecchito rapidamente rivelando una carica eversiva tale da preoccupare autorità ecclesiastiche e poteri politici. Ci fu perfino un concilio, naturalmente segreto, che si tenne mentre quello di Trento stentava a riprendere. Il luogo di convocazione fu la città di Venezia: lì nel 1550 un'assemblea autoconvocatasi concluse i suoi lavori fissando come dottrine comuni la negazione della Trinità e della natura divina di Cristo, il rifiuto del battesimo degli infanti e quello di accettare uffici e magistrature dal potere politico. In quegli anni i libri di Serveto erano stati tradotti e passavano di mano in mano: li leggevano maestri di scuola e artigiani, predicatori e professori di università. A Padova nell'ambiente universitario di medicina si diffondevano forse prima che altrove per via manoscritta le sue scoperte sulla circolazione del sangue⁶. Poi la caccia agli eretici e le misure drastiche di controllo della stampa separarono una minoranza di esuli dalla maggioranza che, per amore di pace o per fedeltà alla Chiesa di Roma, imparò a dimenticare l'agitazione e il conflitto di idee dell'età che si chiudeva. I libri furono distrutti appena la pubblicazione dell'Indice del 1559 e la caccia scatenata da inquisitori e confessori resero avvertiti i lettori del rischio che correvano. Ma la notizia di quella sua morte si diffuse rapidamente anche tra chi non aveva scelto la via dell'esilio: la registrò tra i primi in un dialogo a stampa un agostiniano piemontese, Girolamo Negri, refrattario al vento di sospetti e di cupa intolleranza che soffiava di qua e di là dalle Alpi. Quanto alle idee di Serveto, ne sopravvisse fuori d'Italia un fermento che operò a lungo nella cultura europea: se Giorgio Biandrata nel 1569 ad Alba Julia, in Transilvania, riprese il testo della *Christianismi Restitutio* nel suo *De Regno Christi*, a Zurigo Fausto Socini (o Sozzini) si incontrò con altri esuli intorno a quel commento dello zio Lelio al primo capitolo del Vangelo di Giovanni, che è stato definito «lo scritto più importante, dopo le opere di Serveto, di tutto l'antitrinitarismo europeo»⁷. Da lì doveva partire un movimento sociniano, dagli ideali pacifisti e unitari, che fu tra i fermenti dell'Illuminismo radicale europeo: lo caratterizzarono la critica della violenza in materia di fede e lo studio delle Scritture come l'unico modo per

raggiungere la vera cognizione del messaggio di Cristo e per aprire una prospettiva di unione tra le diverse fedi monoteiste. Vale la pena di ricordarlo perché l'opera di Roland Bainton come studioso e come uomo impegnato nei conflitti del suo tempo si collocò proprio all'interno di questa tradizione: il suo ministero ecclesiastico fece tutt'uno con la scelta pacifista che lo rese un antesignano dell'obiezione di coscienza al tempo della prima guerra mondiale e lo portò a rischiare il suo posto di professore quando si schierò contro la guerra del Vietnam e fu bollato dalla CIA come comunista. Non capita spesso di trovare una così forte coerenza tra convinzioni e comportamenti e tra pagina scritta e vita. Il suo incontro con Delio Cantimori non nacque dal caso ma dal comune impegno nell'esplorare le vicende delle lotte religiose del Cinquecento che portarono alla affermazione dei valori di libertà. E proprio sulle piste aperte da Cantimori e da Bainton ha proceduto una ricerca storica che ha esplorato la formazione e la fortuna delle dottrine antitrinitarie e i difficili percorsi della tolleranza religiosa nell'età della Riforma e della Controriforma.

3. La ricerca degli storici ha tentato di chiarire meglio la genesi e la diffusione di quelle dottrine. Bainton definì Serveto l'uomo nel quale «si erano fuse le più diverse tendenze del Rinascimento e della Riforma» e accennò alle correnti del neoplatonismo italiano accanto ai fermenti del conflitto religioso spagnolo tra cristiani e «marrani». Spagna e Italia, dunque. Per Serveto come in generale per gli spagnoli del primo Cinquecento l'Italia rappresentava un obiettivo importante: vi si giungeva per studiare o per farsi una posizione a Roma, all'ombra di un qualche principe laico o ecclesiastico. Serveto vi arrivò nel 1529 al seguito di Juan de Quintana, diventato da poco il confessore di Carlo V. Fu così che il giovane studente dell'Università di Tolosa, erede di una famiglia di piccola nobiltà originaria di Villanueva presso Saragozza, poté assistere a Bologna alla solenne cerimonia dell'incontro tra Carlo V e papa Clemente VII per quella incoronazione imperiale che siglò la pace tra i due e la fine delle guerre d'Italia. Fu un evento che fece accorrere nella seconda città dello Stato della Chiesa una folla di spettatori da ogni parte d'Italia e d'Europa e offrì una eccezionale occasione di incontri e di confronti intellettuali e politici. Non vi era presente l'uomo di cui Serveto aveva sentito discutere di più in Spagna: Erasmo da Rotterdam. Ma vi si parlò certamente di un suo recentissimo memoriale (*consultatio*) indirizzato a Carlo V relativo alla questione politica e militare più attuale, quella della guerra contro i Turchi che avevano invaso l'Ungheria e minacciavano direttamente Vienna: senza deflettere dalle sue convinzioni di pacifista cristiano, ma ben consapevole delle accuse che circolavano sul suo conto, Erasmo svolgeva considerazioni ireniche sul rapporto coi Turchi cercando però di distinguersi da quei pericolosi eretici radicali che predicavano il rifiuto delle armi e dell'obbedienza al sovrano. Ben diversamente bellicista fu la posizione assunta in quegli anni da un letterato spagnolo dalle grandi ambizioni, Juan Ginés de Sepúlveda, anche lui presente a Bologna: in un suo dialogo a stampa Sepúlveda prese di mira non solo il pacifismo di Erasmo ma anche le critiche di tutt'altro genere rivolte alla religione cristiana dall'allora quasi sconosciuto Machiavelli, di cui lesse i *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio* appena pubblicati. Serveto dovette guardare con particolare attenzione a quello scenario bolognese: allora rivolgeva dentro di sé i pensieri che dovevano trovare espressione di lì a poco nel suo primo libro, stampato in Germania e maturato nel contesto delle battaglie teologiche del mondo d'Oltralpe. Ma intanto non si perdeva niente di quello straordinario spettacolo dell'incontro tra i due massimi poteri dell'Europa. Grazie al suo protettore ebbe un posto di riguardo come testimone del solenne rito che si svolse nella piazza grande di Bologna il 26 febbraio 1530. Quel giorno il papa raggiunse San Petronio attraversando la piazza su di una passerella alta sulle teste degli spettatori. Serveto ne conservò un ricordo particolarmente vivido: guardò con disgusto la scena della gente che si accalcava

sotto la passerella nel tentativo di baciare le pantofole papali per guadagnarsi le indulgenze e la commentò aspramente in seguito. Si fece anche un'idea degli italiani. Per uno spagnolo, un importante metro di misura era quello del valore guerresco. Nel 1520 Erasmo aveva scherzato in uno dei suoi popolarissimi *Adagia* su quanto poteva essere incredibile la qualifica di "bellicoso" se applicata a un italiano. Nel 1534 un letterato romano, il nobile Pietro Corsi, volle ergersi a difensore dell'onore italico con un suo scritto. L'anno dopo Serveto, come abbiamo visto, doveva ribadire con durezza la tesi della vigliaccheria degli italiani nella sua edizione di Tolomeo. Era un'opinione diffusa; ma forse Serveto si ricordò della pagina di Erasmo.

Altre ragioni aveva Serveto per guardare a Erasmo nel momento in cui si lasciava alle spalle i grandiosi rituali bolognesi del potere politico e religioso e sceglieva la sua strada abbandonando la protezione di Juan de Quintana e il legame con la Spagna. Il cattolicesimo spagnolo era ormai irrespirabile per gli spiriti inquieti. Proprio in quel periodo altri due spagnoli, Juan de Valdés e Ignazio di Loyola, arrivavano in Italia lasciando per sempre la Spagna dove l'Inquisizione si accaniva processando come eretici e "luterani" gli "*alumbrados*": un'etichetta che copriva in realtà figure lontanissime dal riformatore tedesco, mosse piuttosto dall'esigenza di avvicinarsi alla figura umana di Cristo e di imparare da lui la via per diventare perfetti, veri figli di Dio. A differenza dei suoi due conterranei, Michele Serveto non si fermò in Italia ma andò verso il mondo tedesco. Vi era attirato da convinzioni che molto probabilmente avevano già cominciato a prendere la forma di un libro. Che poi uscì nel 1531 con un titolo esplosivo: *De Trinitatis erroribus* ('Gli errori della Trinità').

Difficile immaginare qualcosa di più ardito e di più radicale di quel titolo. Era una dichiarazione di guerra, un attacco alle radici storiche e dottrinali della Chiesa cristiana. Non per niente, come ricorda Bainton, il codice giustiniano condannava a morte chi negava la Trinità o reiterava il battesimo. Criticare la dottrina della Trinità significava mettere al centro del dibattito teologico della Riforma quell'eresia di Ario che era stata all'origine della più antica e grave lacerazione interna della Chiesa cristiana. Significava soprattutto riaccendere il dissidio che da secoli opponeva ebrei e musulmani da un lato e cristiani dall'altro. C'era stata fino ad allora solo una proposta altrettanto radicale, quella di chi, prendendo alla lettera la tesi luterana della giustificazione per la sola fede, aveva negato valore al battesimo degli infanti: li chiamarono "anabattisti" o "catabattisti" e li punirono con la morte. Ora toccava a uno spagnolo, erede di una cultura nutrita di confronti e scontri fra le tre religioni mediterranee e dell'intenso misticismo radicato nella tradizione dei "*conversos*", affrontare il pilastro teologico su cui si reggeva la differenza cristiana. Ma che cosa si portava dietro Serveto e quando esattamente prese forma il primo dei suoi libri, con quel titolo che osava rovesciare sulla Chiesa l'accusa di errore da un millennio gravante su chi negava la Trinità?

4. Alla prima domanda Bainton rispose ipotizzando un Serveto che, padroneggiando l'arsenale della tarda scolastica e leggendo attentamente la Bibbia nell'edizione complutense, non poteva non scoprire le assurdità dei teologi nominalisti: anche perché si portava dietro quella eredità delle polemiche contro i "marrani" che avevano reso sensibili gli spagnoli al tema della Trinità. Rispondendo alla seconda domanda, Bainton formulò l'ipotesi che la crisi decisiva del pensiero di Serveto fosse avvenuta a Tolosa e che l'esposizione positiva delle sue nuove convinzioni fosse stata composta a Basilea, in un confronto difficile col riformatore della città, Ecolampadio. In sintesi: solo uscendo dalla Spagna Serveto avrebbe trovato la via di una riflessione teologica come quella che prese forma nei suoi libri. Per Bainton, che seguiva in questo le opinioni di Adolf von Harnack, l'impulso ad andare al fondo scritturale della questione sarebbe venuto per Serveto dalla tendenza razionalistica della teologia nominalistica francescana. Dunque non

da Erasmo. Bainton ne era così convinto che negò l'esistenza di un rapporto tra le riflessioni di Serveto e le premesse poste da Erasmo per la critica della dottrina trinitaria. Tra le quali c'era la sua fondamentale scoperta che l'unico passo scritturale dove si parlava della Trinità (il *Comma Johanneum*: 1Gv 5,7-8) era un'interpolazione tarda. La questione non è di poco conto. Anche perché, quasi contemporaneamente a Bainton, lo storico italiano Delio Cantimori aveva sostenuto nei suoi *Eretici italiani del Cinquecento* (1939) che le origini dell'antitrinitarismo andavano cercate proprio nella ricerca filologica applicata al testo della Bibbia da Lorenzo Valla e sulle sue orme da Erasmo. Una tesi che è stata ripresa da altri sia in generale sia per l'interpretazione di Servetos.

Ma Bainton, che pure conosceva Cantimori e discuteva con lui di questi argomenti, di quella tesi non fece parola nel libro su Serveto. È un episodio singolare di dialogo mancato, tanto più singolare se si pensa che lo storico americano era entrato in contatto con Cantimori fin dal 1932. È vero che quando uscì l'opera di Cantimori Bainton aveva già concluso la stesura del suo *Serveto* per il quale fin dal 1938 cominciò a cercare un editore ⁹. Ma quando l'editore fu trovato e l'opera uscì a stampa (1953), il dialogo epistolare e gli scambi intellettuali tra i due che intanto si erano intensificati, non lasciarono tracce nel libro. Forse Bainton non volle modificarne l'andamento narrativo per appesantirlo di ipotesi e discussioni. I suoi libri si rivolgevano a un pubblico ampio di lettori, raccontavano con grande efficacia vite di fede e di lotte avventurose, come aveva fatto anche in Italia Benedetto Croce con le sue *Vite di avventure, di fede e di passione*. Il libro di Cantimori invece non era di facile lettura: era il risultato di uno scavo erudito e riportava alla luce frammenti di un mondo sotterraneo. C'era anche una differenza di contesti: nell'Italia degli anni Trenta il rapporto tra autori e pubblico, specialmente in materie come queste, era tale da riservare a pochi l'accesso alle indagini storiche che si addentravano nel cuore delle dottrine religiose dibattute nell'età della Riforma e della Controriforma. E per di più tra i due interlocutori, Bainton e Cantimori, c'era una divisione non solo di stile ma anche di metodo e di personalità: se Bainton era portato al racconto delle vite, Cantimori era attento alle dottrine, ai percorsi delle idee. Il contesto culturale anglosassone contribuiva nel favorire il dialogo tra lo storico e il pubblico: la tradizione di una storiografia narrativamente asciutta e fattuale si legava alla realtà civile di paesi dove il diritto alla libertà di coscienza e di religione era fondato su salde basi. Diverse, com'è noto, le condizioni del paese Italia: qui la libertà, specialmente quella religiosa, era assente. Chi si batteva per i diritti di libertà lo faceva in condizioni di isolamento e di ostilità. Valga l'esempio celebre di un grande giurista e storico: Francesco Ruffini, nella ricerca dei suoi modelli e antenati ideali, dedicò uno studio alla figura del nobile Matteo Gribaldi Mofa, seguace delle idee di Serveto e propagatore dei suoi testi. Ne sottolineò l'atto con cui aveva voltato le spalle a Calvino e ai suoi uomini con un semplice e secco «*Adieu, monsieurs*». E non si limitò alle parole: quando gli fu chiesto di giurare fedeltà al fascismo Francesco Ruffini imitò senza incertezze il gesto di Matteo Gribaldi ¹⁰. Nell'Italia di oggi la battaglia di Ruffini per la libertà religiosa non ha perso la sua importanza: e intanto negli studi è cresciuta la conoscenza del posto occupato da Matteo Gribaldi nelle vicende di Serveto, non solo con la messa a punto dei suoi scritti sulla "tragedia servetiana", ma anche con la scoperta che il presunto manoscritto inedito di Serveto dal titolo *Declarationis Jesu Christi filii Dei libri quinque*, trovato nel 1953 nell'archivio statale di Stoccarda da Stanislas Kot, non è altro che una rielaborazione del suo pensiero e dei suoi testi fatta da Matteo Gribaldi dopo il rogo del 1553 ¹¹.

5. Con questo siamo arrivati a sfiorare i risultati degli studi servetiani successivi all'opera di Bainton e a quella di Cantimori. E qui si deve registrare una folla di ricerche e di conoscenze nuove che hanno notevolmente arricchito e in parte

modificato non solo l'interpretazione dell'opera di Serveto ma anche la storia degli echi della condanna al rogo dell'eretico spagnolo nell'Europa del Cinquecento. A questo progresso degli studi ha contribuito una storiografia internazionale di grande livello all'interno della quale il contributo italiano è stato importante: basti citare nomi come quelli di Antonio Rotondò, Aldo Stella, Carlo Ginzburg, Massimo Firpo¹². Ed è approfittando delle nuove ricerche nate per impulso di Bainton e di Cantimori che possiamo provare a farli dialogare sulla base dello stato attuale delle nostre conoscenze.

Torniamo alla questione dei rapporti di Serveto con Erasmo. Bainton non negò in generale il debito di Serveto nei confronti di Erasmo, anzi ipotizzò che proprio per questo il giovane spagnolo dopo la sosta a Bologna si fosse diretto verso Basilea. Ma ignorò la prova fondamentale della centralità degli argomenti di Erasmo nel *De Trinitatis erroribus*. Qui l'argomento decisivo per cancellare dal patrimonio dottrinale del cristianesimo la dottrina del Dio trinitario era costituito dal fatto che non se ne parlava in nessun passo delle Scritture. E un attento lettore ha notato che proprio su questo punto Serveto non solo citò esplicitamente le *Adnotationes* al Nuovo Testamento di Erasmo ma nel commento usò quasi testualmente le parole dell'umanista fiammingo¹³.

Come e quando Erasmo era entrato nell'orizzonte di Serveto? Per rispondere alla domanda bisogna risalire agli anni spagnoli di Serveto, quando era stato segretario di Juan de Quintana, l'importante teologo e confessore di Carlo V che aveva dominato i lavori della conferenza dei frati spagnoli tenutasi a Valladolid nel 1527. Per sei settimane nella città in quella città un'assemblea di teologi, espressione di un mondo fratesco spagnolo invelenito dalle critiche di Erasmo, aveva esaminato un fitto dossier raccolto contro di lui. Erasmo vi era imputato di eresie gravissime: in primo luogo, negazione della Trinità, della divinità di Cristo e dello Spirito Santo. Quintana prese allora una posizione moderata rispetto agli accusatori più determinati, ma non rinunciò a dichiarare Erasmo sospetto di eresia: secondo lui l'umanista, pur non affermando esplicitamente niente di contrario alle dottrine ortodosse, aveva però aperto la porta al dubbio sui punti capitali del cristianesimo. Che parte avesse avuto Serveto come segretario di Quintana non è possibile saperlo: ma intanto è sicuro che era presente a Valladolid¹⁴. E qualcosa dovette lasciar trapelare delle sue idee perché quando uscì a stampa il suo libro contro la Trinità, Quintana non se ne stupì, anzi, riconobbe l'intelligenza e l'acutezza del suo ex segretario che definì «un gran sophista»¹⁵. Dunque Serveto aveva avuto ampia occasione di riflettere su Erasmo e sulle accuse che gli muovevano i frati spagnoli. Non fu per caso se dopo Bologna, lungo il percorso che lo condusse al nord, cercò di entrare in contatto personale con Erasmo. E questo è un punto a favore della tesi cantimoriana delle origini dell'antitrinitarismo dalla filologia biblica umanistica. Non solo: suggestioni e argomenti pescati a piene mani da Erasmo si trovano nelle pagine della *Christianismi Restitutio* dedicate a criticare la pratica del battesimo degli infanti¹⁶. Erasmo appare sempre più come l'ispiratore delle tesi antitrinitarie e anabattiste di Serveto, l'involontario alleato dell'eretico spagnolo – come ha scritto Peter Bietenholz – nella sua lotta contro il drago della Trinità¹⁷. È invece rimasta evanescente la traccia dell'eredità intellettuale di Lorenzo Valla sostenuta da Cantimori: non sono emerse prove per sostenere che il metodo filologico di Valla sia il punto di partenza grazie al quale Serveto sarebbe giunto a conseguenze teologiche¹⁸.

Quanto alla ricerca di un incontro con Erasmo, l'itinerario di Serveto dopo l'incoronazione di Bologna non è del tutto chiaro. Poteva seguire la corte imperiale che si muoveva verso Augusta: e forse lo fece. Almeno così disse agli inquisitori cattolici di Vienne nel 1553. Subito dopo, davanti agli inquisitori riformati di Ginevra, descrisse un percorso diverso: Tolosa, Lione, Ginevra, Basilea. Di certo c'è che lasciò il servizio di Quintana e nel luglio del 1530 comparve a Basilea. In questa città aperta e tollerante Erasmo aveva trovato rifugio dal conflitto religioso

che insanguinava la Svizzera e la Germania. Basilea gli aveva permesso di tutelare la propria indipendenza personale e di sfuggire a coloro che cercavano di tirarlo dall'una o dall'altra parte. Ma quando il movimento per la Riforma scatenò anche a Basilea il saccheggio delle chiese e una nuova disciplina ecclesiastica fu imposta dal riformatore Ecolampadio, Erasmo se ne andò a Friburgo. E Serveto, dopo un non breve soggiorno a Basilea e un rapporto tempestoso con Ecolampadio, andò a cercarlo proprio lì.

Lo sappiamo da due testimonianze di uomini di Chiesa che da sole mostrano quanto attentamente fossero spiati da Roma i comportamenti e gli incontri di Erasmo. La prima è una lettera del principe vescovo di Trento, il cardinal Bernardo Clesio, a Girolamo Aleandro, inviato papale alla dieta di Spira. Clesio gli scrisse di aver avuto una lettera di Erasmo nella quale l'umanista fiammingo raccontava di aver ricevuto la visita di uno strano eresiarca: «Esser ito un a lui cum una nuova heresia che il Spirito Sancto non è terza persona “in divinis” et che non è cosa alcuna del Spirito Sancto, sì che non sarrà più trinità ma dualità, et che comincia haver seguito, ma che esso Erasmo non l'ha voluto ascoltar»¹⁹. Aleandro si precipitò a informarne Roma. Da tempo si era trasformato da amico di Erasmo in suo implacabile accusatore: sosteneva che era stato Erasmo colui che aveva deposto le uova da cui poi erano usciti gli eretici luterani. C'era in questo una componente di invidia e di emulazione, difetto congenito di un uomo che si riteneva dottissimo e faceva sfoggio della sua capacità di prendere appunti in greco per attirare l'attenzione di Carlo V. Ma c'era anche la percezione del pericoloso temporale che dal cielo aquilonare della Germania si stava spostando sull'Italia e sul papato.

Anche a Roma si vigilava e l'informazione di Aleandro non giunse nuova. Il 27 settembre 1530, dunque pochi giorni prima della spedizione del suo dispaccio, proprio da Roma era partita una lettera di Giorgio Andreasi, un ecclesiastico mantovano, diretta al suo signore, il duca di Milano Francesco II Sforza. Vi si dava notizia di una «nova setta» sorta in Germania con queste parole: «Novamente uno Judeo ha cominciato a predicare che in divinis non è più de una persona, qual è Dio, che Christo fu puro homo così come Moyses et lo Spirito Santo è flato overo motivo del intelletto»²⁰. «Nuova heresia», «nova setta»: pericolosamente popolare per di più. «Commincia haver seguito», scriveva Aleandro²¹. Due fonti molto probabilmente indipendenti, visto il modo in cui vi comparivano i tratti di Serveto e il contenuto di quel suo primo libro. L'idea che l'eretico fosse uno «Judeo» nacque per istintiva associazione con le sue origini spagnole e soprattutto con la dottrina antitrinitaria: per Giorgio Andreasi, uno spagnolo negatore della Trinità non poteva che essere uno di quegli ebrei convertiti a forza che conservavano nascostamente la fedeltà a una fede rigorosamente monoteista. Girolamo Aleandro vi vedeva invece risorgere l'antica negazione che aveva accompagnato la storia del cristianesimo. Per lui quella era l'eresia di Macedonio e di Ario che si riaffacciava in Germania nel disordine di tempi sciagurati, mentre – concludeva sconsolato il dotto ecclesiastico – «da tutte parti il mondo va in rovina». Di fatto, non è chiaro se Serveto fosse davvero un discendente di ebrei, un “marrano” di sangue impuro. Bainton riteneva di no. Ma il sospetto che lo fosse scattò nella mente degli uomini dell'Inquisizione di Spagna appena ebbero notizia del libro di Serveto: ordinarono subito ricerche segrete in tal senso. Quella potente istituzione aveva fatto sua l'idea razziale della trasmissione per via di sangue dell’“infezione giudaica” e prendeva molto sul serio la ricerca delle genealogie ebraiche.

6. Non il sangue ebraico ma il contesto iberico delle tre grandi religioni mediterranee aveva pesato nella formazione di Michele Serveto. Quello che sappiamo a tale proposito ci permette di andare oltre gli schemi interpretativi generali offerti dal libro di Bainton come dalle pagine di Cantimori. La determinazione dell'eretico spagnolo nell'esplorare i fondamenti del dogma

trinitario non poteva non risentire della realtà di un mondo dove la questione era da secoli all'ordine del giorno nelle discussioni fra le tre religioni e dove la negazione della Trinità era considerata il "peccadillo" iberico per eccellenza, quello tipico dei "conversos". Anche nel circolo napoletano raccolto intorno a Juan de Valdés, l'altro spagnolo emigrato e sospettato dall'Inquisizione, erano diffuse dottrine antitrinitarie: nelle confessioni rese nel dicembre del 1553 davanti all'Inquisizione di Venezia lo studente napoletano Benedetto Florio alias Lorenzo Tizzano spiegò che in quell'ambiente si sostenevano dottrine ereticali anabattistiche e antitrinitarie molto vicine a quelle di Serveto, tanto da far ipotizzare che vi si leggesse proprio il trattatello *De Trinitatis erroribus*²². Ma, a differenza di Juan de Valdés, Serveto uscì allo scoperto con decisione e non si celò dietro linguaggi coperti e protezioni altolocate. I suoi scritti si rifanno esplicitamente alle fonti di quelle due religioni che erano sì vietate e oggetto di persecuzione attiva soprattutto in Spagna, ma che vi si mantenevano ancora più o meno segretamente in vita. In una delle pagine più appassionate e personali del suo libro sugli errori della Trinità, Serveto evocò i sentimenti di dolore e di vergogna provati da lui davanti alle derisioni di musulmani ed ebrei per i cristiani che accettavano quella dottrina. È una scena singolare, il rovescio dell'immagine che presenta ebrei e musulmani derisi e perseguitati dai cristiani. Qui chi soffre e si vergogna è il cristiano Serveto che non sa cosa rispondere agli argomenti di ebrei e musulmani: argomenti che anche gli animali del campo potevano confermare, aggiunge Serveto, visto che tutte le creature viventi lodano l'opera di un solo Dio. E qui l'eretico spagnolo faceva un passo ulteriore sulla via di un percorso già molto arrischiato: citava esplicitamente proprio il Corano, un testo che ancora non era comparso a stampa nell'Europa cristiana. Ne riportava il passo che definiva Cristo come il profeta supremo, anzi lo stesso spirito di Dio insufflato nel figlio della Vergine; e vi aggiungeva per soprammercato l'affermazione che gli apostoli e gli evangelisti non avevano mai creduto nella Trinità²³. La verità parlava per bocca del nemico Maometto e smentiva le menzogne di parte cristiana. Così Serveto.

Si noterà che in questo passo affiora la tesi dell'anima come spirito insufflato da Dio. La dottrina dell'anima come soffio divino doveva avere sviluppi nelle sue ricerche mediche sulla circolazione polmonare del sangue e trovare una diffusa esposizione nella *Christianismi Restitutio*, l'opera maggiore immediatamente ricercata e distrutta dall'assidua caccia di Calvino. La presenza del Corano nella sua riflessione si rivela così particolarmente importante. L'incontro tra la filologia biblica di Erasmo e gli stimoli di una società spagnola non del tutto disciplinata fu dunque alle origini della esperienza intellettuale e religiosa dell'eretico spagnolo. Il problema dei musulmani fu vivissimo in Spagna negli anni successivi alla cacciata degli ebrei, quando la questione della sorte dei "moriscos" agitò a più riprese la società iberica. E lo era in modo particolare nell'Aragona di Serveto. La permanenza di una importante minoranza musulmana nel lungo secolo successivo all'espulsione di quella ebraica creava tensioni e suggeriva proposte come quella di Juan de Quintana: come ha osservato Stefania Pastore, tra l'eretico Serveto e l'"*alumbrado*" Castillo lettore di Ecolampadio e di Lutero e sostenitore delle tesi della salvezza universale garantita a tutti i seguaci delle tre religioni spagnole ci fu in comune l'«apertura all'elemento musulmano»²⁴. Li unì la visione di un futuro sperato, dove un rinnovato cristianesimo restituito alle sue fonti originarie potesse riunirsi alle altre religioni monoteistiche nate nel Mediterraneo. Dunque l'esule che aveva rotto i vincoli con la Spagna dell'Inquisizione e respirava l'aria di libera discussione che circolava nelle città della Riforma ebbe il coraggio di scrivere e pubblicare idee che circolavano in modo nicodemitico nella sua terra d'origine. E viene in mente l'altro esule ed eretico radicale Juan de Valdés, il quale continuò a elaborare le sue proposte nel chiuso di un circolo altolocate napoletano frequentato da nobildonne e dal predicatore più celebre dell'Italia del tempo, quel Bernardino Ochino a cui Bainton dedicò una delle sue tre grandi biografie.

Mbienti diversi ma anche scelte individuali di diverso spessore e ardimento.

Per la questione della religione musulmana si deve tener conto anche del fatto che Serveto si affacciò con quel bagaglio alla grande politica europea proprio mentre lo spettro della minaccia turca poneva il problema di come regolare il rapporto con l'islam. Se da una parte si levavano grida di guerra e immagini terrorizzanti di quel mondo, dall'altra non mancarono di farsi sentire tendenze ireniche come quella di Erasmo: e nel mondo degli eretici radicali si ebbero vere e proprie conversioni all'islam. A Serveto la dottrina della Trinità apparve come la barriera da abbattere per realizzare la riunificazione delle tre religioni monoteistiche: un'utopia destinata a riaffacciarsi nella società europea ma che nelle sue pagine trovò sostanza di argomenti dottrinali ricavati dall'analisi filologica delle Scritture.

Un fatto è certo: Serveto si era portato dietro da quel mondo spagnolo che si era lasciato alle spalle un'eredità importante. Bainton ne percepì un aspetto fondamentale quando segnalò il ricorrere frequente nei suoi scritti di termini come "spirito" e "illuminazione" collegati a una concezione dell'anima come scintilla divina, innata promessa di divinità. L'eretico spagnolo rivelava qui l'appartenenza a una cultura profondamente diversa da quella della Riforma protestante. Bainton credette di riconoscervi il neoplatonismo del Rinascimento italiano. Ma quelle immagini risuonano familiari a chi conosce il linguaggio degli "alumbrados": e si capisce perché Serveto, come Juan de Valdés e come Ignazio di Loyola, appaia così lontano dall'antropologia negativa di Lutero e dei suoi seguaci coi quali ebbe a scontrarsi di continuo. Non per niente Serveto fu attirato dallo studio della circolazione sanguigna. Il sangue nella Spagna del suo tempo era concepito come il veicolo dell'impurità dei "marrani" e il sigillo della nobiltà dei cristiani in quanto nutriti del corpo stesso di Cristo. Anche in Serveto, come mostra bene Bainton, c'è un forte misticismo della Santa Cena come un alimentarsi del corpo e del sangue di Cristo, l'uomo dalla carne divina consustanziale con Dio. Non c'è separazione in lui tra ricerche mediche e discussioni teologiche: parlando del sangue e del processo di respirazione e inspirazione Serveto parlava nello stesso tempo il linguaggio della fisiologia e quello della religione.

7. Ma qui bisogna ricordare che questa non è una storia di disincarnati percorsi intellettuali. È una storia vera, piena di rumori e di grida. È la storia di un uomo che unì in sé due persone distinte: fu eretico e martire, come dice il titolo del libro di Bainton. La volontà di conoscere si incarnò in un uomo disposto a rischiare la vita pur di diffondere la verità che aveva scoperto con una lucida analisi filologica dei testi sacri e che riteneva essenziale per unificare e pacificare i seguaci di religioni impegnati in guerre fratricide. I processi e la morte sul rogo trasformarono la figura che ne fu la vittima: fecero dell'eretico un martire della violenza in materia di fede e accesero una controversia che non doveva più cessare. L'esecuzione era stata decisa e attuata nella Ginevra rifugio di perseguitati *religionis causa*. Che cosa differenziava il nuovo "papa" Calvino dal vecchio papato dell'Inquisizione? Con quell'atto il conflitto ufficiale tra le chiese svelava la realtà sotterranea di una tacita alleanza nel combattere l'eresia come minaccia di dissoluzione di ogni potere ecclesiastico. Le polizie cattolica e calvinista collaborarono nel caso di Serveto obbedendo all'istinto di conservazione dei poteri ecclesiastici uniti davanti agli eretici radicali che ne demolivano le basi. Non era il primo caso del genere: la stessa cosa era accaduta poco prima in Italia in quello della denuncia e dell'esecuzione dell'ex monaco benedettino e profeta Giorgio Siculo²⁵. Allora era stata la denuncia dell'esule Pier Paolo Vergerio a mettere l'eretico nelle mani dell'Inquisizione romana. Ma il caso di Serveto suscitò una reazione vasta e diffusa perché nella città che era il rifugio degli esuli per ragioni di fede fece riapparire il volto della Roma papale, con la sua pretesa di imporre l'obbedienza a una verità proclamata dall'alto. A conferma di ciò, proprio da quella

Roma dovevano arrivare imbarazzanti riconoscimenti, come quello di Roberto Bellarmino che nelle sue monumentali *Controversiae* elogiò il comportamento di Calvino. Da allora in poi l'ombra di Serveto visitò a lungo gli incubi delle chiese riformate europee. Nel capitolo di questo libro sulla condanna e sull'esecuzione di Serveto si può misurare quanto fosse profondo il coinvolgimento personale del biografo nel racconto della vita del biografato. Bainton era pur sempre il ministro di una Chiesa nata dalla Riforma e per lui si pose in modo speciale il problema di capire tutti i protagonisti del dramma che si consumò allora a Ginevra. Si tenga presente un fatto, che agli italiani può sfuggire: nell'Europa riformata la polemica che si accese subito contro la sentenza capitale non si è mai placata, nemmeno dopo che, col Novecento, a Ginevra fu deciso di erigere un monumento alla vittima di quel rogo. Ma Bainton non polemizza: invita a capire gli uomini di quel tempo, il loro inesorabile amore per la verità del Vangelo. E Calvino gli appare non come il weberiano fondatore dell'età moderna ma, piuttosto, come «una delle ultime grandi figure del Medioevo». Secondo Bainton la morte di Serveto ebbe un effetto positivo: quello di porre la questione della libertà religiosa all'intero mondo della Riforma prima che a ogni altro. Come dire che dagli errori si può imparare. Bainton si sentiva libero dai risentimenti e dalla violenza delle controversie tra le chiese. Il problema della libertà religiosa gli appariva come un aspetto fondamentale della storia e della realtà del mondo contemporaneo alle prese coi regimi totalitari e in particolare col comunismo sovietico, come sottolineò nella premessa al libro che dedicò all'argomento e dove riassunse i risultati delle sue ricerche²⁶. Il suo era uno sguardo da lontano, privo di trionfalismi ma attento a non alterare nulla delle vicende concrete e delle idee degli uomini del Cinquecento. In questo avvertì una profonda sintonia con uno storico da lui diversissimo, Delio Cantimori, di cui lodò e condivise l'atteggiamento di simpatia e di distanza con cui affrontava la vicenda degli eretici²⁷. Le parole conclusive del libro invitano il lettore a riflettere e a sfuggire alla facile scelta di stare oggi per allora dalla parte giusta. Chi non sarebbe pronto oggi a scagliare la prima pietra contro Calvino? Bene, ma rifletta il lettore: al nostro tempo non ci si è limitati a bruciare un eretico; si è stati pronti a «ridurre in cenere intere città per preservare la nostra civiltà».

Bainton pensava alla sua America puritana e al peso dell'eredità di Hiroshima e Nagasaki. E al proprio paese pensava anche Delio Cantimori, il suo collega italiano da lui tanto dissimile, mentre studiava i conflitti religiosi del Cinquecento. Un dialogo da “cavalieri antiqui”, cittadini di paesi nemici e di fede tanto diversa quanto il cittadino della democrazia americana poteva esserlo dal suddito fascista e poi comunista di una dittatura europea. Non di soli libri e documenti storici si parlava fra i due. Il rumore della storia li circondava né più né meno di quello che aveva circondato gli eretici del passato da loro studiato: quando le leggi razziali italiane costrinsero Paul Oskar Kristeller a emigrare, Bainton fu lieto di collaborare con l'amico italiano per aiutare l'esule a trovare un impiego negli Stati Uniti. E lo storico americano fu tra i primi a conoscere la conversione di Cantimori dal fascismo al comunismo. Quella che se ne legge nella sua autobiografia è una notizia molto precisa: «Cantimori era comunista mentre io stavo scrivendo la biografia di Ochino»²⁸; una biografia che alla data dell'8 aprile 1938 Bainton descriveva completa di note e pronta per l'invio al traduttore italiano²⁹. Nelle lacune dell'epistolario si situa anche la lettera che Bainton narra di avere scritto a Cantimori per chiedergli le ragioni di quella conversione, per lui, americano, piuttosto sconcertante: Cantimori, con comprensibile cautela, si rifiutò di spiegarglielo per lettera. Rispose però alla domanda quando i due si incontrarono a Londra nel 1957: gli disse che per lui il Partito Comunista era l'unico che poteva realizzare in Italia una rivoluzione simile alle rivoluzioni puritana, americana e francese. E questo perché il Partito Comunista era – secondo lui – l'unica forza politica italiana che non sarebbe scesa a patti con la Chiesa³⁰.

Nota al testo

di Peter Hughes*

Quando la Blackstone Editions e la Unitarian Universalist Historical Society vagliarono la possibilità di ristampare *Vita e Morte di Michele Serveto*, ci ponemmo due domande. Prima di tutto, perché ristampare un saggio di oltre cinquant'anni fa? In secondo luogo, non esistono in circolazione sufficienti copie dell'originale del 1953, o dell'edizione economica del 1960, nel mercato dei libri usati per soddisfare ogni ragionevole richiesta?

La risposta alla prima domanda è che finora questo libro ha resistito alla prova del tempo. Da allora altri volumi sono stati scritti su Serveto, ma nessuno che combinasse così abilmente profondità d'indagine e capacità divulgativa. La ricerca va sicuramente avanti ma abbiamo scoperto poco che contraddica quello che scrisse Bainton – semplicemente integrazioni. Naturalmente *Vita e Morte di Michele Serveto*, come ogni lavoro di ricerca, contiene qualche errore e alcune interpretazioni discutibili, come disse Ángel Alcalá, l'illustre studioso di Serveto che tradusse l'opera in spagnolo nel 1973. Tuttavia nell'insieme il libro regge in modo eccellente.

Sebbene lo studio alla base di *Vita e Morte di Michele Serveto* resti solido, abbiamo ritenuto che l'apparato richiedesse un aggiornamento. Di conseguenza abbiamo deciso che questo volume dovesse essere non una semplice ristampa, ma un'edizione riveduta, aggiornata e arricchita. Come la ristampa in DVD di un film classico molto amato, esso offre vari "contenuti speciali". Abbiamo rivisto la cronologia, aggiornato note e bibliografia e aggiunto due appendici: un documento originale raro, antico e difficile da reperire e una breve biografia di Roland Bainton.

Il testo

Il testo di questa edizione è lo stesso di quella originale del 1953, con le eccezioni che seguono:

- Due paragrafi sulla vita di Serveto a Vienne, scritti da Bainton per il Prologo all'edizione economica del 1960, sono stati incorporati nel capitolo 7. Abbiamo anche incluso un po' di materiale aggiuntivo, principalmente nei capitoli 4 e 8, dall'edizione spagnola del 1973. Le parentesi quadre sono usate per identificare il nuovo testo. Per evitare ogni confusione, alcune brevi note di Bainton, che erano fra parentesi quadre nella precedente edizione, sono state modificate in note a piè di pagina.

- Nomi personali e alcuni termini (come "*Qur'an*" invece che "*Corano*") sono stati cambiati per conformità con l'attuale *authority file* della Library of Congress.

Note e bibliografia

Consci del fatto che *Vita e Morte di Michele Serveto* è servito come introduzione a Serveto per generazioni di lettori, abbiamo fatto uno sforzo in più per rendere le note il più possibile chiare e accessibili. Abbiamo evitato l'uso delle abbreviazioni per periodici e opere fondamentali, usato con moderazione le forme abbreviate e riportato per esteso ogni opera la prima volta che appare in un capitolo. L'intenzione è che il lettore che non abbia alle spalle una formazione specifica sulla Riforma possa essere in grado di reperire con facilità le opere nel catalogo di una biblioteca.

In aggiunta alle note originali, le note conclusive di Bainton includevano quelli che si potrebbero definire come suggerimenti per ulteriori letture su soggetti discussi nel libro: la dottrina della Trinità di Agostino, gli scolastici medievali, l'anabattismo, quello che il *Qur'an* dice riguardo a Gesù e così via. Alcalá aggiornò le note nell'edizione spagnola del 1973, citando nuovi studi sulla famiglia di Serveto e aggiungendo rinvii a fonti spagnole per soggetti come i marrani, gli *alumbrados* e l'iconografia della Trinità nell'arte spagnola. Abbiamo incorporato le aggiunte di Alcalá e anche ampliato le note per includere studi recenti su molti dei soggetti trattati nel libro. L'accento è posto sulle fonti in lingua inglese, ma sono state incluse anche opere in francese, spagnolo e tedesco*. Come per il testo principale, le parentesi quadre nelle note identificano il materiale successivo.

La bibliografia in questo libro è nuova, redatta espressamente per questa edizione. Non aspira a essere esauriente, ma mira a includere le opere su Serveto più informative e storicamente rilevanti. Bainton iniziò, umilmente, ad annotare la bibliografia in *Vita e Morte di Michele Serveto*. La bibliografia di questa edizione include le sue note e aggiunge molte altre annotazioni – alcune sono brevi articoli critici – prese da varie opere di Bainton e di altri studiosi di Serveto, compresi Earl Morse Wilbur, Ángel Alcalá, Jerome Friedman e Charles Dardier.

Illustrazioni

Le illustrazioni sono una delle cose più amate di *Vita e Morte di Michele Serveto*. Molti lettori conservano un bel ricordo delle rappresentazioni della Trinità o del quartetto d'archi con Platone, Aristotele, Galeno e Ippocrate. Per quanto possibile, questa edizione include le illustrazioni originali. Alcune, come la veduta di Basilea nel capitolo 2 e la mappa del Nuovo Mondo nel capitolo 5, sono state ritenute di qualità insufficiente per essere riprodotte. Per compensare la loro assenza ne abbiamo aggiunte di nuove: la pagina introduttiva della *Geografia* di Tolomeo nell'edizione del 1541, due vedute di Ginevra del XVI secolo, Ermete Trismegisto – il leggendario fondatore della tradizione ermetica – e una figura di grande rilevanza per Serveto, l'Arcangelo Michele, suo omonimo e protettore*.

Appendici

L'Appendice A contiene il primo resoconto noto dell'esecuzione di Serveto, uno scritto anonimo conosciuto come *Historia mortis Serveti*, che fu scritto attorno al 1554. Questo breve racconto di quanto accadde è stato conservato e reso disponibile attraverso i secoli perché incluso nei libri su Serveto, compresa l'edizione olandese del *Contra libellum Calvini* di Sebastiano Castellione (1612) e l'*Anderweitiger Versuch* di Johann von Mosheim (1748). Fu tradotto in inglese nel 1878 dallo studioso inglese unitariano Alexander Gordon e stampato nello stesso anno nel giornale unitariano «*Christian Life*». Abbiamo aggiunto la traduzione di Gordon per metterla a disposizione di una nuova generazione di studiosi di

Serveto, poiché tutte queste opere oggi sono rare e i documenti, difficili da reperire, si possono trovare solo in poche biblioteche specializzate.

Le precedenti edizioni di *Vita e Morte di Michele Serveto* includevano una nota biografica dell'autore veramente succinta. Ora, una cinquantina d'anni dopo la prima pubblicazione e a vent'anni dalla morte di Bainton, è possibile vedere *Vita e Morte di Michele Serveto* nel contesto temporale in cui fu scritto e valutarne la collocazione nella produzione del suo autore. Abbiamo quindi inserito una breve biografia di Roland Bainton come Appendice B. Ci auguriamo che consenta ai lettori di apprezzare maggiormente sia i risultati raggiunti da Bainton nel campo della storia religiosa sia la passione che lo spinse a compiere questo lavoro. Tra le altre cose, questa edizione di *Vita e Morte di Michele Serveto* è un omaggio a un uomo che vide la ricerca come uno strumento per abbattere le barriere d'isolamento culturale e linguistico nel mondo, portando l'umanità più vicina alla comprensione, all'armonia e alla pace.

Ringraziamenti

Molte istituzioni e persone hanno contribuito alla realizzazione di questa nuova edizione.

Il volume è stato pubblicato in una serie di classici sulla storia religiosa liberale patrocinati e finanziati dalla Unitarian Universalist Historical Society. Alcuni dei fondi per questo programma furono donati dalla New York State Convention of Universalists.

Herbert Bainton e la famiglia Bainton hanno gentilmente concesso l'autorizzazione alla ristampa del testo. Ángel Alcalá ci ha consentito di includere materiale dalla sua edizione spagnola del 1973. Il Cleveland Museum of Art ha dato l'autorizzazione all'utilizzo dell'incisione con l'Arcangelo Michele.

La ricerca per questa edizione è stata condotta con l'assistenza della Brown University Library, della Houghton Library e della Andover-Harvard Theological Library della Harvard University, e della Wiggin Memorial Library della Meadville /Lombard Theological School. Ringraziamenti speciali vanno al Senior Library Assistant Joyce Meakin della Harris Manchester College Library, Oxford, per aver individuato i numeri di «Christian Life» contenenti le traduzioni della *Historia mortis Serveti* e il «Ritratto» di Tollin.

Jaume de Marcos e Sergio Baches Opi hanno contribuito alla bibliografia, e Jaume alla traduzione del materiale spagnolo. Ángel Alcalá ha dato utili suggerimenti per migliorare la bibliografia, provveduto a che i libri fossero spediti dalla Spagna e offerto consigli e sostegno. Lynn Gordon Hughes ha dato il suo apporto con l'editing del testo e la revisione di note, bibliografia e indice.

Siamo debitori a Pat Falcon, Gwen Howard, Anthony David Steers e Laurie Stearns; ai membri della Unitarian Universalist Historical Society e ai partecipanti del Concilio Internazionale degli Unitariani Universalisti alla conferenza per il 450° anniversario della morte di Serveto (tenutasi a Ginevra nell'ottobre 2003) per i consigli, l'assistenza e l'incoraggiamento.



*Questa incisione di Christoffel van Sichem prese spunto da un ritratto ormai perduto che potrebbe essere stato coevo
(in Henrik van Allwoerden, Historia Michaelis Serveti, Helmstadt, 1727)*

1. Cane d'un marrano

Michele Serveto ha il pregio assai singolare di essere stato bruciato in effigie dai cattolici e nella realtà dai protestanti. Questa coincidenza di per sé non gli avrebbe assicurato più di una nicchia nell'olimpio degli eccentrici, non fosse che il suo martirio venne ad assumere un significato forse superiore a quello di ogni altro nel suo secolo, poiché servì come pretesto per alzare il volume e l'intensità della controversia sulla tolleranza all'interno del protestantesimo. Questa è la ragione essenziale per raccontare di nuovo – quattrocento anni dopo la sua esecuzione – la storia della sua vita e della sua morte.

Ci sono persone che sono infastidite dalla preminenza che in questo modo viene data a un singolo rogo. «Non furono migliaia», dicono, «le vittime dell'Inquisizione? Non soffrirono forse centinaia e persino migliaia di anabattisti per mano sia dei cattolici che dei protestanti? Allora perché prestare un'attenzione speciale all'episodio di Serveto se non per gettare fango sulla memoria di Giovanni Calvino?». Per alcuni, e in certi periodi, questo può essere stato davvero il motivo, ma non per noi. Giovanni Calvino è il blocco di granito nel quale noi che apparteniamo alla tradizione puritana siamo stati scolpiti ed è proprio a causa della lealtà alla roccia nella quale siamo scavati che non vorremmo mascherarne i difetti. Evidenziarli serve non tanto a rimproverare un progenitore spirituale quanto a impegnarsi in una profonda ricerca proprio per non perpetuare solo i difetti dei nostri antenati. In questo nostro tempo, la libertà religiosa è in pericolo. Questo studio potrebbe rivelare le ragioni per le quali gli uomini diventano persecutori e le ragioni per le quali, come cristiani, non dovrebbero.

Al di là della sua drammatica morte e della controversia che ne seguì, Serveto è una figura affascinante perché riuniti in una sola persona lo spirito del Rinascimento e l'ala sinistra della Riforma. Egli era al tempo stesso un discepolo dell'Accademia neoplatonica di Firenze e degli anabattisti. L'ampiezza dei suoi interessi e dei risultati conseguiti mette in mostra il tipo di "uomo universale" del Rinascimento, poiché Serveto era competente in medicina, geografia, studi biblici e teologia. In lui si fondevano le più diverse tendenze del Rinascimento e della Riforma. Il suo scontro con Calvino era qualcosa di più che un contrasto personale. Era il conflitto fra la Riforma e il Rinascimento e fra l'ala destra della Riforma e quella sinistra. In Calvino e Serveto già troviamo le correnti più significative del XVI secolo.

Non sappiamo con precisione quando nacque Serveto¹. Su questo punto si possono notare alcune discrepanze nella sua testimonianza a causa di affermazioni discordi. Quel che sappiamo della sua vita deriva quasi esclusivamente dalle sue risposte a domande rivoltegli in due occasioni, entrambe nel 1553, prima in Francia e poi a Ginevra. In entrambi i casi era sotto processo e rischiava la vita, quindi stava dissimulando per depistare i suoi inquisitori. In Francia, dove la sua identità non era nota, ne aveva più motivo che a Ginevra, dove si era già esposto. Tuttavia la testimonianza resa in Francia, riguardo alla sua nascita, è la più accreditata. A Ginevra disse di avere quarantaquattro anni, la stessa età di Calvino, e in Francia di averne quarantadue. Se fosse vera la prima testimonianza, sarebbe nato nel 1509; se fosse giusta la seconda, nel 1511. L'ultima data sembra essere quella corretta, a causa di un'altra affermazione, cioè che nel 1531, alla pubblicazione del suo primo libro, egli aveva vent'anni.

Per quanto riguarda il luogo non ci sono dubbi². Era spagnolo, di famiglia nobile e devota. Una prova documentaria venuta recentemente alla luce identifica il luogo con Villanueva – dalla quale Serveto in seguito prese lo pseudonimo *Villanovanus*, o in francese *de Villeneuve* –, un piccolo villaggio sull'Alcanadre a

circa novanta chilometri da Saragozza, nella provincia di Huesca e nella diocesi di Lérida. Il padre, che si qualificava «Antonio Serveto alias Revés», era un notaio. La chiesa parrocchiale possiede una pala d'altare dedicata a santa Lucia eretta dalla sua vedova, Catalina Conesa, e da suo figlio: «Mosén Juan Serveto de Revés clérigo infanzón rector de Poleñino»³. Il fratello di Michele Serveto, dunque, era un sacerdote.

Non sappiamo dove Serveto ricevette la sua prima educazione ma sappiamo molto della Spagna degli anni della sua formazione. Molte delle tendenze che appaiono nelle sue opere successive potrebbero derivare dalle correnti allora in voga nella penisola iberica. La Spagna, come il resto dell'Europa, stava godendo di un interludio tra periodi d'intensa intolleranza. La ragione era dovuta principalmente al fatto che la Chiesa cattolica non si sentiva più seriamente minacciata: la forza del settarismo medievale si era esaurita e la Riforma protestante non si era ancora scatenata. In questo pacifico intervallo, nelle terre cattoliche fiorì un movimento chiamato "evangelismo": nel circolo di Valdés a Napoli, di Margherita di Navarra e del vescovo Briçonnet in Francia, di Colet e Moro in Inghilterra e di Erasmo nei Paesi Bassi. In Spagna gli umori mutarono in modo più netto poiché il contrasto era più appariscente, dato che la Spagna si era distinta per i rigori dell'Inquisizione.

La posizione della Spagna era stata particolare. Prima delle crociate, sotto il dominio dei mori, era stata il ponte che univa cristianesimo e islam, e alla corte dei califfi gli ebrei erano i benvenuti. Le tre religioni, come i tre anelli di Boccaccio e di Lessing, si accordavano un reciproco e genuino riconoscimento. Le crociate posero fine a questo periodo di liberalità e iniettarono un tale senso d'intolleranza che la Spagna si trovò di fronte alla scelta di allinearsi con il cristianesimo oltre i Pirenei o con l'islam oltre lo Stretto di Gibilterra.

La Spagna decise per l'Europa e la fede cristiana. Perciò fu dichiarata guerra ai mori e furono esercitate pressioni sugli ebrei. Non c'era nessun motivo razziale in tutto ciò e sia i mori che gli ebrei venivano accettati se si sottomettevano al battesimo. Migliaia di ebrei si adattarono e in tal modo si assicurarono le più alte cariche non solo dello Stato ma anche della Chiesa cristiana. Per esempio Pablo de Santa María, vescovo di Burgos, era ebreo; tra l'altro Serveto sembra aver appreso proprio da lui gran parte della sua conoscenza della cultura ebraica. Tuttavia molti *conversos* conservarono alcune delle pratiche giudaiche come l'osservanza del settimo giorno, lo Shabbat, e le regole kosher. In questo caso venivano considerati eretici recidivi da mandare al rogo. Torquemada, il Grande Inquisitore, era convinto che tale regressione da parte dei convertiti non potesse essere evitata fin tanto che gli ebrei fossero rimasti in circolazione a corrompere i *conversos*. Gli ebrei dunque dovevano essere espulsi dalla Spagna. Quando questi cercarono di assicurarsi l'immunità con alcuni doni, il Grande Inquisitore marciò a grandi passi davanti alle Loro Maestà e, scagliando con forza il suo crocifisso sopra il tavolo, esclamò: «Per trenta pezzi d'argento, Giuda tradì il suo Maestro, e voi vorreste venderlo per trentamila?». Ferdinando e Isabella cedettero a queste insistenze e le caravelle di Colombo, in procinto di salpare per la rotta occidentale verso l'India, dovettero spiegare le vele per portare gli ebrei in esilio. Solo i *conversos* rimasero in Spagna, e sotto sorveglianza. In quello stesso anno, il 1492, Granada cadde e lo stesso problema si presentò con i mori. La scelta era tra battesimo ed esilio. Il disprezzo per questi cristiani sospetti veniva manifestato con l'oltraggioso epiteto di *marranos*⁴. Tutto questo era successo a memoria del padre di Serveto, ma l'Inquisizione non era per niente in quiescenza anche durante la giovinezza di Michele. Ciononostante, il periodo convulso si era placato.

Durante i primi dieci anni di vita di Serveto, la figura dominante in Spagna fu quella del grande cardinale Francisco Jiménez de Cisneros, che riuniva in sé un'incredibile combinazione di vecchio e nuovo. Era una figura medievale, un francescano che faceva il possibile perché il suo cilicio sporgesse dal colletto

quando indossava le vesti del suo elevato incarico, un discepolo di Madonna Povertà che percorreva la Spagna a piedi scalzi ed era medievale anche come Cancelliere del Regno nell'impiegare le risorse dello Stato per estendere oltre lo Stretto la crociata contro l'islam. Al tempo stesso però cercava di far propria la nuova cultura rinascimentale per metterla al servizio della Chiesa. Fu lui che fondò l'Università di Alcalá e incoraggiò il dibattito nel quadro della tradizione scolastica. Diede una cattedra ai tomisti, una agli scotisti e una agli ockhamisti, all'epoca chiamati "moderni". L'Università di Salamanca, per non essere da meno, offrì tre cattedre ai moderni. Jiménez fu responsabile della prima pubblicazione della Bibbia, completa di entrambi i Testamenti, nelle lingue originali. Gli ebrei lo avevano preceduto con il Vecchio Testamento in ebraico ed Erasmo con il Nuovo Testamento in greco, ma lui fu il primo a pubblicarla per intero, secondo i migliori strumenti e principi critici del tempo. L'edizione completa, chiamata "Poliglotta Complutense", fu pubblicata nel 1522.

Con il favore del cardinale, nello stesso periodo fiorì in Spagna il movimento mistico degli *alumbrados*. Francisco de Osuna mirava alla dolcezza dell'estasi, ai rapimenti dell'esaltazione spirituale. La conoscenza di Dio, diceva, è la conoscenza dell'intenso amore dell'anima purificato dalle virtù morali, illuminato dalle virtù teologali, reso perfetto dai doni dello spirito e dalle beatitudini del Vangelo. Il cuore conta più della testa, delle mani, degli occhi o dei piedi. I cerimoniali esteriori senza le disposizioni interiori non portano alcun beneficio. Si deve passare attraverso indicibili afflizioni⁵. Alcuni degli *alumbrados* indulgevano anche in sogni apocalittici di un cristianesimo rinnovato che si estendesse da Gerusalemme ai confini della Terra, una straordinaria riforma della Chiesa a opera di uomini spirituali secondo il potere dell'Altissimo. I giovani di Spagna sognavano e gli anziani avevano visioni⁶.

Poi, durante la seconda decade della vita di Serveto, arrivarono nuove correnti dal nord. Nell'anno 1522, Carlo, re di Spagna e del Sacro Romano Impero, riguadagnò il controllo della Castiglia e stabilì in Spagna la residenza più lunga durante il suo regno. Egli era stato educato in Olanda e aveva portato con sé, nel proprio entourage, molti dignitari di corte dei Paesi Bassi. Erano ammiratori di Erasmo da Rotterdam il quale, durante gli anni dal 1522 al 1532, godette in Spagna di una popolarità senza precedenti. Molte delle sue opere furono tradotte nella lingua locale e fu così che la Spagna s'impregnò del suo ideale di una pietà semplice e non dogmatica dedita a una vita elevata, a carità, concordia e pace, rifuggendo da tutte le dispute sulle sottili distinzioni della teologia. Erasmo credeva, in modo ancora più esclusivo di Jiménez, che il Vangelo potesse catturare le menti degli uomini senza alcuna coercizione esterna. Come Jiménez, sognava con fervore quasi apocalittico il ritorno alla originaria purezza del cristianesimo, secondo quel modello di genuina parola di Dio delle lingue antiche.

A ogni modo, la popolarità di Erasmo non significa che gli spagnoli avessero smesso di ardere di zelo per il Signore Iddio degli Eserciti. In particolare c'era un punto sul quale la rettitudine dogmatica divenne una questione di orgoglio nazionale e questo punto era la dottrina della Trinità e della divinità di Cristo. La ragione era che all'estero tutti gli spagnoli venivano considerati marrani e sospetti quanto a fede nella dottrina della Trinità, il dogma cristiano per loro più difficile da accettare e quindi più soggetto a essere sminuito. In Italia si riteneva che ogni spagnolo fosse in odore di eresia. Un personaggio di una commedia italiana recitava: «Voi spagnoli non credete in Cristo». Ariosto riferiva che gli spagnoli non credevano nell'*unità di Spirito il Padre e il figlio*⁷ e un'altra commedia ne rappresentava uno che, dopo aver ricevuto l'assoluzione da tutti i suoi peccati, ritornava dal suo confessore per riferirgli di aver omesso un *peccadiglio*: non credeva in Dio⁸.

In Francia e in Germania la reputazione degli spagnoli non era migliore e Lutero dichiarò che avrebbe preferito avere un turco come nemico piuttosto che uno

spagnolo come protettore. «Gli spagnoli», diceva, «sono tutti *marranos* e, laddove altri eretici difendono le loro opinioni ostinatamente, i *marranos* alzano le spalle e non credono a nulla»⁹.

A causa di questi sbeffeggiamenti gli spagnoli erano particolarmente sensibili a ogni imputazione di devianza dall'ortodossia della dottrina Trinitaria. Nonostante la sua smisurata reputazione, Erasmo fu oggetto di un pesante attacco da parte dello spagnolo Zúñiga a causa di alcuni passaggi che, nella sua edizione in greco del Nuovo Testamento, sembravano essere stati concepiti per indebolire quella dottrina. Erasmo aveva ommesso il cosiddetto *Comma Johanneum*. Il testo originale di 1Gv 5,8 diceva: «Poiché sono tre quelli che danno testimonianza sulla terra: lo Spirito, l'acqua e il sangue e questi tre sono d'accordo come uno». La parte spuria aggiungeva: «Poiché tre sono quelli che rendono testimonianza nel cielo: il Padre, la Parola e lo Spirito Santo; e questi tre sono uno». Erasmo non trovò quest'aggiunta in nessun manoscritto greco, né essa era nota ai primi Padri della Chiesa i quali, se ne fossero stati a conoscenza, avrebbero senza dubbio approfittato di una risposta così schiacciante agli ariani. Erasmo, quindi, espunse il versetto presente nella traduzione della Vulgata. Nel chiosare anche il Vangelo di Giovanni, egli osservò che nel Nuovo Testamento il termine "Dio" veniva applicato quasi esclusivamente al Padre. Erasmo non attaccò alcuna dottrina, affermò semplicemente dei fatti. Nondimeno fu oggetto di veementi rimostanze, proprio in Spagna¹⁰.

Si può ben dubitare che Serveto, che a quel tempo era adolescente, fosse a conoscenza di tutta questa discussione. A ogni modo non impiegò le osservazioni di Erasmo per sostenere in seguito le proprie critiche alla dottrina della Trinità. Invece di rigettare il versetto spurio nella Prima Lettera di Giovanni, cercò, piuttosto, di sovrapporgli un'interpretazione accettabile ¹¹. Che Serveto fosse del tutto insensibile al clima liberale però è ancor più improbabile, dal momento che a quattordici anni entrò a servizio di Juan de Quintana, un francescano minorita, dottore all'Università di Parigi ed eminente membro delle Cortes di Aragona. Quintana era un uomo dallo spirito erasmiano e dall'indole pacifica che alla dieta di Augusta disse a Melantone di non riuscire a capire perché la dottrina luterana della giustificazione per fede avesse sollevato un tale polverone¹². Non è dato sapere quanto Serveto conoscesse a fondo Quintana. Sappiamo però che il servizio, quale che fosse la sua natura, implicava una certa conoscenza personale. Era difficile che Serveto, curioso e precoce, non assorbisse nulla di quest'ambiente.

Il servizio presso quell'ecclesiastico non fu né severo né restrittivo. Quintana congedò Serveto per due anni affinché proseguisse i suoi studi in legge all'Università di Tolosa¹³. Molto probabilmente questa università fu scelta dai genitori di Serveto per la sua reputazione di cittadella dell'ortodossia proprio in quel territorio un tempo dominato dagli eretici albigesi. Un protestante considerò questa città «molto superstiziosa, essendo piena di reliquie e altri strumenti d'idolatria, tanto che si verrebbe condannati come eretici se non si sollevasse il cappello davanti a un'immagine o non ci si genuflettessero e non si suonasse la campana chiamata *Ave Maria*, o se si assaggiasse un sol boccone di carne nel giorno del santo. E non c'era nessuno che si dilettaesse in lingue e letterature che non fosse tenuto d'occhio e sospettato di eresia»¹⁴. Questo resoconto si riferisce a un periodo successivo, ma gli esili e i roghi iniziarono nei primi anni Trenta del XVI secolo, e già verso la fine del decennio precedente l'università era devotissima alla fede¹⁵.

D'altra parte, è molto probabile che la reputazione dell'università in campo religioso non avesse niente a che fare con la scelta. Serveto desiderava studiare legge e in quel campo Tolosa era eccellente. L'università contava circa diecimila studenti e seicento professori. Delle quattro facoltà, Teologia, Medicina e Lettere non potevano competere con Giurisprudenza ¹⁶. Però la giurisprudenza non escludeva la teologia. Quando aprì il Codice di Giustiniano, il grande testo di

diritto romano, l'occhio di Serveto sarebbe potuto cadere sulla sezione dedicata alle pene per le offese alla religione. Avrebbe scoperto che, per la reiterazione del battesimo e per la negazione della Trinità, la pena prevista era la morte.

Nonostante le misure adottate per impedire qualsiasi ripresa dell'eresia albigese, Tolosa non era estranea alle nuove correnti riformatrici. I francescani in particolare si radunavano qui per la purificazione della Chiesa e la conversione del nuovo mondo. Gruppi di studenti sgobbavano sulle «profezie della Sacra Scrittura» dalle quali, come testimoniò in seguito Serveto, «lo Spirito Santo entra in noi come un fiume di acqua viva»¹⁷.

«Vi supplico», disse, «leggete la Bibbia mille volte. Se non ne provate gusto avete perduto la chiave della conoscenza»¹⁸. Il suo entusiasmo fu così grande che il Codice di Giustiniano non fu più riaperto¹⁹. C'era qualcosa in quella particolare edizione della Bibbia usata da Serveto che evocò un fervore così appassionato? Evidentemente non usò il Nuovo Testamento di Erasmo, perché in quel caso avrebbe notato con ogni probabilità l'omissione del passaggio trinitario nella Prima Lettera di Giovanni. Probabilmente stava conducendo ricerche negli imponenti tomi in ebraico, greco e latino della Poliglotta Complutense, donati al mondo nel 1522 dal suo grande compatriota, Jiménez.

L'edizione non aveva tutta questa importanza. Qualsiasi edizione conteneva materiale esplosivo a sufficienza. Serveto era spagnolo e può darsi che si arrabbiasse per gli sforti dei compagni di studi che lo chiamavano "*chien espagnol de Marrane*". Ma, frecciate a parte, uno spagnolo sensibile e curioso difficilmente avrebbe mancato di interessarsi al problema dei mori e degli ebrei. Se la religione cristiana era una rivelazione dell'Altissimo, perché questi popoli, uno dei quali un tempo prescelto dal Signore, rifiutavano così ostinatamente di credere? La grande pietra d'inciampo era la dottrina della Trinità. Per loro stava semplicemente a significare triteismo e confliggeva ovviamente con la grande affermazione: «Ascolta, Israele, il Signore Iddio nostro è l'unico Signore». L'interpretazione della dottrina data da mori ed ebrei non era certamente perversa, basti ricordare che le rappresentazioni pittoriche raffiguravano la Trinità talvolta come tre vecchi uomini identici, altre volte come distinti, con il Padre che indossava una tiara, il Figlio che portava la croce e lo Spirito una colomba. O ancora, con un corpo solo e tre teste o con una testa e tre facce²⁰. Muhammad, secondo Serveto, era pronto ad ammettere che Cristo fosse il più grande dei profeti, lo Spirito di Dio, la potenza di Dio, il soffio di Dio, l'anima di Dio, la Parola nata dalla sempre Vergine per il soffio di Dio; ma Dio solo sapeva quanto questa dottrina della Trinità fosse stata oggetto di derisione da parte dei musulmani²¹. Per quanto riguarda gli ebrei, Serveto disse: «Mi vengono le lacrime quando vedo le oscure risposte che sono state accampate contro Rabbi Kimhi per aver criticato i cristiani su questo argomento»²².

Quale, dunque, fu lo stupore di Serveto quando approfondì lo studio della parola sacra per non trovare un bel niente sulla Trinità. L'espressione stessa manca – né vi è alcuna menzione dell'unica sostanza e delle tre persone. La parola chiave, *homooúsios*, che descrive la relazione del Figlio con il Padre, è assente. C'è qualcosa riguardo al Padre, qualcosa riguardo al Figlio, qualcosa riguardo allo Spirito Santo, ma non viene mai dichiarato che sono tre in uno. Dovremmo noi allora, pensò Serveto, chiedere ai mori e agli ebrei di aderire a una dottrina non enunciata nella parola di Dio? Se accettano il battesimo e in seguito peccano in questo dogma dell'Uno e Trino, dovremmo noi, allora, mandarli al rogo? E se la dottrina non è biblica, quando e dove si formò? Serveto si mise a cercare. Può darsi che avesse fatto parecchi progressi sull'argomento mentre era ancora a Tolosa, ma su questo punto non abbiamo informazioni precise.

I suoi studi s'interruppero quando fu convocato di nuovo al servizio di Quintana. La ragione fu che Quintana era stato chiamato a ricoprire la carica di confessore di Sua Maestà Imperiale e a recarsi al suo seguito in Italia per l'incoronazione e poi in Germania nella speranza di sistemare la questione di Lutero. Dopo sette anni di

permanenza in Spagna, Carlo v adesso era pronto a dedicarsi all'Europa. Egli comprese che se si voleva salvare il cristianesimo e respingere i turchi, bisognava per prima cosa placare i dissensi in Europa. Egli stesso era stato in disaccordo con il papa per qualche tempo perché Sua Santità, che si sforzava di mantenere un equilibrio nei poteri, si era avvicinato alla Francia, cui dava il proprio sostegno. La motivazione era che Carlo, con l'elezione a imperatore del Sacro Romano Impero in Germania, aveva fatto pendere la bilancia troppo pesantemente dalla propria parte in un momento in cui aveva già il controllo di Spagna, Borgogna, Paesi Bassi e Austria.

Nel conflitto che ne seguì le truppe imperiali saccheggiarono Roma e fecero prigioniero il papa. Questo successe nel 1527. L'imperatore ebbe l'acume di percepire che un papa prigioniero perdeva così tanto prestigio da diventare inutile e quindi si doveva ripristinare qualche forma di libertà. Per tale ragione si risolse ad andare in Italia e ad accettare l'incoronazione dalle mani del papa. Carlo era già stato incoronato nel 1520 nel suo regno. La benedizione del papa era come il matrimonio in chiesa dopo la cerimonia civile. Alcuni dei predecessori di Carlo ne avevano fatto a meno, ma restaurare l'antica usanza era un modo per riconciliare l'armonia fra i due grandi poteri del mondo medievale, che corrispondevano al Sole e alla Luna nel firmamento: l'imperatore e il papa. Fatto ciò, Carlo si dedicò alla Germania per tentare di pacificare i luterani, tramite un uomo di Chiesa moderato come Quintana.

Nel luglio del 1529 l'imperatore lasciò la Spagna sulla nave ammiraglia di Andrea Doria e la corte lo seguì. Gli olandesi, che avevano diffuso il culto di Erasmo, si allontanarono dalla Spagna e la moda erasmiana declinò. Ma questo evento non fu l'unica causa. Ombre minacciose si stavano allungando su tutta l'Europa. In Italia il sacco di Roma segnò la fine del periodo rinascimentale in Vaticano e l'anno in cui Carlo V lasciò la Spagna fu quello in cui scoppiò la guerra religiosa in Svizzera. Settarismo, dogmatismo, fanatismo e atrocità erano alle porte.

In agosto Carlo approdò a Genova per stipulare la pace col papa. Gli imperialisti non videro la cosa di buon occhio. Erano già stati sul punto di arruolare Erasmo per pubblicare il *De Monarchia* di Dante in modo da sostenere le rivendicazioni dell'Impero contro la Chiesa, ma ora ecco che l'imperatore tornava a baciare il piede papale²³. Carlo sapeva cosa si stava accingendo a fare. Un po' di spettacolo era il modico prezzo da pagare per la pace e il potere. Il papa a sua volta compensava la propria debolezza calcando la scena di uno dei più maestosi spettacoli, superiore a ogni sfarzo medievale. Roma sarebbe stata il palcoscenico naturale ma c'erano buone ragioni per scegliere Bologna e, come dice il proverbio, «dov'è il papa, ivi è Roma»²⁴.

L'occasione era ghiotta. Grazie alla munificenza privata e pubblica vennero eretti in ogni angolo archi trionfali e iscrizioni dorate per celebrare le vittorie dell'imperatore e la scoperta delle Isole Antipodi. Dalle bocche spalancate di leoni scolpiti sgorgava vino rosso, e vino bianco dai becchi delle aquile. Sulle abitazioni volteggiavano e scintillavano fronzoli porpora e dorati. Pifferi e tamburi, trombe e tromboni suonavano come nel Giorno del Giudizio. I cani correavano intorno e i cavalli s'impennavano. Un fiume di centomila persone di tutte le età si ammassò nelle strade e si arrampicò su mura, finestre e frontoni per vedere l'imperatore e il papa, i dignitari dalla Bretagna e dall'Île du Levant, principi e pari, cardinali e canonici in abbigliamento splendente. Il Santissimo Padre, Clemente VII, cavalcava in mezzo a quattro cardinali a piedi. Sulla sua testa era posata una tripla corona. Sedeva su un seggio dorato sotto un baldacchino d'oro.

Quando il papa e l'imperatore s'incontrarono, Sua Maestà baciò il piede di Sua Santità e implorò di essere accolto come suo figlio²⁵.

Gli imperialisti minimizzarono e Serveto stette a osservare torvo. Un quarto di secolo più tardi scrisse: «Con questi nostri occhi lo abbiamo visto [il papa]

trasportato in pompa magna sopra le teste dei principi, mentre faceva con la mano il segno della croce, adorato da tutta la gente inginocchiata nelle strade, cosicché quelli che riuscivano a baciargli i piedi o le pantofole si ritenevano più fortunati degli altri e dicevano d'aver ottenuto molte indulgenze e che per quanto li riguardava le pene dell'inferno sarebbero state rimesse per molti anni. Oh abominevole tra tutte le bestie, la più spudorata tra le meretrici!»²⁶.

Cos'era successo a Serveto? Questo non è il linguaggio di un imperialista frustrato. Queste sono parole di un settario medievale o di un riformatore protestante. Questo è il linguaggio di quel Wyclif che confrontava sdegnosamente la povertà di Cristo con l'opulenza del papa. Questo è il linguaggio di quel Jan Hus che dipingeva Cristo come l'umile a cavallo di un asino mentre il papa viaggiava sopra un destriero dal morso dorato e le nappe ondegianti fino al suolo. È il linguaggio di un Melantone, e di quel Lutero che pubblicò un libro di xilografie raffiguranti da una parte Cristo a piedi nudi e dall'altra il papa trasportato in una portantina; da una parte Cristo che estrae una moneta dalla pancia del pesce, dall'altra il papa che incassa i proventi delle indulgenze; infine Cristo che ascende al cielo e il papa come un anticristo che scende all'inferno.

Da qualche parte Serveto aveva assimilato, se non il virus dei protestanti, il feroce catastrofismo dei francescani spirituali che avevano predetto la rovina del papato come preludio al ripristino del cristianesimo nella grande età dello Spirito.

2. Gli errori della Trinità

Serveto lasciò il servizio di Quintana e della corte imperiale con discrezione. Che cosa avesse in testa il giovanotto in quel frangente non possiamo saperlo con precisione. Un anno e mezzo più tardi però pubblicava un libro “sugli errori della Trinità” (*De Trinitatis erroribus*), che conteneva sia una critica ai punti di vista tradizionali sia la ricostruzione della propria posizione. La prima rese inevitabile la fuga dalle terre cattoliche, la seconda avrebbe reso insostenibile anche la sua permanenza in suolo protestante. Benché non ci sia dubbio che gli aspetti sia negativi sia positivi del suo pensiero siano maturati assieme, per esigenze di esposizione qui verranno tenuti divisi. In questo capitolo sarà descritto il suo tentativo di demolire la dottrina della Trinità e nel prossimo il suo nascente punto di vista. La divisione non è del tutto arbitraria poiché i libri che minarono la sua fiducia nella visione scolastica della Trinità erano facilmente accessibili in Francia¹, mentre quelli dei primi Padri, dai quali trasse la sua interpretazione, erano appena stati stampati a Basilea.

Prima di trattare le opinioni di Serveto è però necessario un piccolo excursus sulla dottrina della Trinità, su come si è sviluppata e come è stata sostenuta nei secoli. Inizialmente fu adottata come formula per esprimere tutto ciò che la dottrina sull'incarnazione implicava riguardo all'essere di Dio. Se Dio si è fatto realmente ed esclusivamente carne in Cristo, cosa comporta questo per la natura di Dio? Che egli fosse un Dio unico rientrava nella tradizione giudaica dalla quale la Chiesa non intendeva scostarsi ma, qualora ci fosse una distinzione tra Dio e Cristo e tuttavia Cristo fosse Dio, non verrebbero a esserci due dèi? Se invece Cristo non fosse realmente distinto ma fosse solo una manifestazione del comportamento divino, allora Dio effettivamente sarebbe uno ma Cristo non potrebbe certo essere considerato autenticamente umano, e nel momento in cui lo Spirito si facesse persona, il problema passerebbe da due persone a tre. La soluzione era postulare in Dio sia l'unità sia la trinità, la diversità all'interno dell'unità, il pluralismo all'interno del monismo. La parola scelta per esprimere l'unità fu “*sostanza*” e la parola per la trinità fu “*persona*”. Dunque ci sono tre persone che condividono, o partecipano in modo unico, la sostanza o natura di Dio. Sul piano cristologico, Cristo fu dichiarato una sostanza sola con Dio in merito alla sua divinità, e con l'uomo, in merito alla sua umanità. Questa fu la dottrina formulata a Nicea nel 325 d.C. e con maggior precisione a Calcedonia nel 451 d.C.

Da lì in avanti la dottrina fu data per acquisita. La speculazione occidentale allora si occupò della domanda su come la dottrina della Trinità potesse essere definita, se potesse essere dimostrata e se potesse essere spiegata. In linea generale, si svilupparono tre scuole di pensiero. La prima, nel IV e V secolo, fu associata al nome di sant'Agostino e affermò che la dottrina non poteva essere dimostrata, ma poteva essere illustrata; la seconda, sviluppata da Riccardo di San Vittore nel XII secolo, asseriva che la dottrina poteva essere dimostrata; la terza, nata con Guglielmo di Ockham nel XIV secolo, affermava che non poteva essere né dimostrata né illustrata ma poteva solo essere creduta. Il primo approccio può essere definito illustrativo, il secondo dimostrativo e il terzo fideista – termine usato per descrivere una fede cieca senza supporto razionale².

Agostino, che formulò la prima posizione, ammise che la dottrina non poteva essere appresa se non attraverso la rivelazione. In effetti questo è implicito nelle Scritture e la spiegazione nicena del loro senso è chiara. Tuttavia le deduzioni non avrebbero portato da nessuna parte se la rivelazione non avesse posto la premessa. Quindi la dottrina deve essere accettata per fede giacché vediamo come in uno

specchio, in modo oscuro. Allo stesso tempo però la fede non deve essere cieca e noi dovremmo sforzarci di capire, per quanto ci è possibile. Alcune domande, in verità, vanno totalmente al di là della nostra comprensione, come ad esempio la differenza tra la generazione del Figlio e la processione dello Spirito Santo. Il Credo dice che il Figlio fu *generato* dal Padre ma lo Spirito *procede* dal Padre e dal Figlio. In altri punti però aspiriamo a comprendere e lo facciamo attraverso l'analogia, per mezzo della quale la dottrina, sebbene indimostrabile, può tuttavia essere illustrata³.

Agostino individuò un termine di paragone nella costituzione dell'uomo, nel quale esiste una trinità psicologica di memoria, intelletto e volontà che è composta di tre elementi distinti ma tuttavia inseparabili nell'azione e offrono un indizio per comprendere la relazione trinitaria interna all'essere di Dio. La similitudine offre solo un esempio, tuttavia ha un suo valore dimostrativo dal momento che l'uomo fu creato a immagine di Dio e quell'immagine non si è del tutto cancellata con la Caduta. Proprio come si può intuire la presenza di una mucca dalle impronte sul prato, così si può pervenire alla struttura di Dio dalla struttura dell'uomo. Quest'approccio per analogia e illustrazione predominò in una lunga serie di teologi dell'Occidente, compreso l'Aquinate. Serveto non considerò quest'approccio degno di attenzione. Dal momento che era in discussione la dottrina stessa, un'illustrazione non all'altezza della dimostrazione ovviamente non era di alcun aiuto. Serveto citava Agostino solo nel caso proponesse qualche irrisolvibile enigma nella dottrina.

Tra i teologi successivi a sant'Agostino ci fu Pietro Lombardo (morto nel 1160), le cui *Sententiae* furono un testo di riferimento per la teologia medievale⁴. Egli fu abbastanza avventato da asserire che la dottrina della Trinità si trovava in ogni pagina delle Sacre Scritture. Serveto rimase senza fiato. «A me», esclamò, «non solo le sillabe ma tutte le lettere e le bocche dei bambini e dei poppanti, persino le stesse pietre, gridano che c'è un solo Dio Padre e il Suo Cristo, il Signore Gesù»⁵. «Non c'è una sola parola», affermò, «in tutta la Bibbia riguardo alla Trinità o alle sue persone, né sull'essenza, sull'unità della sostanza o sull'unica natura dei vari enti, né sul resto dei loro vaneggiamenti e sofismi»⁶.

Lombardo, forte della sua convinzione, venne alle prese risolutamente con il problema sollevato dagli ariani – antichi oppositori della posizione nicena –, cioè, se il Padre non è generato e il Figlio è generato, deve esserci più di una sostanza. Ad Agostino era bastato dire che i termini “generato” e “non generato” non erano da intendersi riferiti alla sostanza. Lombardo andò oltre e dichiarò chiaro e tondo che la sostanza non genera né viene generata. Gioacchino da Fiore, alla fine del XII secolo, fece notare che se Lombardo aveva ragione e la sostanza era separata dal processo, allora la sostanza costituiva una quarta entità e ci sarebbe stata una quaternità. «Precisamente!», esclamò Serveto⁷. Per ovviare a questa conclusione Gioacchino ridusse l'unica sostanza a uno spettro tale che non rimase nulla a tenere insieme le tre persone, e, di conseguenza, divennero tre dèi⁸. Questa conclusione apparve inevitabile anche a Serveto. Naturalmente la Chiesa non ne volle sapere e nell'anno 1215 il Quarto Concilio Lateranense ratificò la posizione di Pietro Lombardo che divenne quindi l'insegnamento vincolante sancito dal diritto canonico.

Il secondo atteggiamento verso il problema della Trinità nel Medioevo prese le mosse da Riccardo di San Vittore, il quale riteneva che la dottrina fosse suscettibile non solo d'illustrazione ma anche di dimostrazione. La sua convinzione scaturiva dal pensiero neoplatonico che concepiva Dio in termini di Essere dinamico, autodiffusivo ed espansivo. Dio non è statico e quiescente ma esuberante e non contenibile. Il problema dunque fu spiegare perché il processo di espansione avrebbe dovuto fermarsi a tre. Qui Riccardo era ricorso a un'altra immagine della divinità. Sostanzialmente egli utilizzò l'idea ebraica di Dio per confrontarla con quella greca. Il Dio del Vecchio Testamento era una persona singola, che

disponere, agiva, comandava, amava. Questa qualità dell'amore, secondo Riccardo, impediva al processo di diffusione di superare il numero di tre. Dio è amore e l'amore esige un oggetto da amare distinto ma che gli sia uguale, per cui Dio deve avere se stesso come oggetto d'amore. Fin qua, tuttavia, questo ne richiede solo due. Perché dunque ce ne devono essere tre e solo tre? Perché l'amore perfetto è senza gelosia e deve avere un terzo con il quale condividere quest'amore. Così la personalità che opera attraverso l'amore impone limitazioni alla diffusione dell'essere⁹.

Si può menzionare un'altra variante dell'argomentazione giacché viene citata da Serveto. Autore ne è lo scolastico Enrico di Gand, che morì nel 1293. A suo giudizio, la struttura trinitaria di Dio era necessaria per dar conto della creazione del mondo poiché la creazione è l'opera della sapienza e della volontà. Tuttavia sapienza e volontà non sono attive finché sono quiescenti in Dio. Se devono realizzare l'opera della creazione, prima devono essere attivate – cioè rese personali nella seconda e terza persona della Trinità. Dietro a questo pensiero sta la vecchia concezione stoica del Logos, prima immanente in Dio, poi proiettato sotto forma di ragione e parola¹⁰.

Per Serveto l'intera trattazione era una vera assurdità, neppure meritevole di confutazione. Per prima cosa non la capiva, e poi gli sembrava come se Enrico stesse mettendo insieme sapienza e volontà affinché si accoppiassero e procreassero. Il commento di Serveto fu semplicemente: «Tralascio gran parte di questa roba!»¹¹.

La terza scuola alle prese con questo problema della Trinità nel Medioevo disperava allo stesso modo di poter dimostrare e illustrare alcunché, quindi fece ricorso all'autorità della Chiesa con atteggiamento fideistico. Questa era la scuola nota col nome di “moderni”, derivata da Guglielmo di Ockham¹². La ragione del mutato atteggiamento verso la dottrina della Trinità si doveva a uno spostamento verso il Nominalismo, che è la filosofia dell'individualismo assoluto. Secondo questa visione la realtà è composta da individui legati tra loro solo nel senso che stanno uno accanto all'altro nello spazio e nel tempo. I concetti nei quali vengono classificati dagli uomini non sono altro che concetti, appunto, meri nomi – da cui il termine “Nominalismo”. Secondo questa visione lo Stato non è un'entità in sé e per sé ma solo l'aggregazione dei suoi cittadini, e la Chiesa non è un'entità nella mente di Dio, ma semplicemente la somma di membri individuali della Chiesa. Nella terminologia tecnica del tempo, non ci sono “universali”, non c'è nessuna entità che accolga gli individui.

Se la posizione del Nominalismo era vera, come potevano essere tenuti assieme allora i membri della Trinità? Essi non sarebbero legati nemmeno nel senso di essere gli uni accanto agli altri nello spazio e nel tempo dal momento che sono al di là di spazio e tempo. Il dogma ortodosso considerava la *sostanza* come entità contenente le tre persone in unità. Tuttavia per Ockham questa sostanza non era “universale”. Anzi, era niente di più che un termine descrittivo applicabile a ciò che le tre persone avevano in comune, e questo hanno in comune: che tutte e tre sono *chiamate* persone. Per usare le stesse parole di Ockham: «La comunità è solo nelle parole e nei concetti nello stesso modo in cui si può dire che la moltitudine formi l'intero». Allora, se non esiste un vero legame e ci sono tre persone nella natura divina, quale altra conclusione possiamo trarre, se non che le tre persone sono tre dèi? Ockham non diede voce a questa posizione in termini così espliciti ma disse che nella natura divina c'erano tre assoluti.

Egli era perfettamente conscio di essere in impasse. Dal punto di vista della logica ammetteva che il sillogismo era sensato: Dio è Trinità, il Padre è Dio, di conseguenza il Padre è Trinità. Questo però era fallace dal punto di vista della fede. Dunque la dottrina della Trinità non poteva essere dimostrata. Non poteva essere nemmeno illustrata. Non si poteva sapere se una statua rappresentava Ercole piuttosto che Socrate se non si era mai visto Ercole. Né si poteva dedurre dalle

impronte sul prato che si trattasse di una mucca piuttosto che di un asino, se nessuno aveva mai visto una mucca. Quindi, se si doveva mantenere la dottrina della Trinità, l'unica base su cui farlo era quella fideistica.

Tra i seguaci di Ockham, ce ne furono quattro esplicitamente citati da Serveto: Robert Holkot, morto nel 1349, Gregorio da Rimini, che insegnò a Parigi nel 1344, Pierre d'Ailly (1350-1420?), il grande cardinale la cui *Imago mundi* incoraggiò Colombo a intraprendere la vasta impresa, e John Mair (1469-1550), uno scozzese attivo a Parigi¹³. Il loro punto di vista era così simile che viene da chiedersi se fosse proprio necessario portarlo avanti individualmente. Comunque c'è una ragione dietro la spiegazione dettagliata delle fonti di Serveto. Questi quattro nomi, assieme a quello di Ockham, offrono un indizio sul ruolo di Serveto come ponte tra i critici tardo-scolastici della Trinità e gli antitrinitari del XVI secolo, i quali nemmeno andarono a fondo nelle tradizioni scolastiche. Quando, dunque, troviamo citati in questi ultimi proprio quei cinque autori, possiamo essere certi che la loro fonte sia Michele Serveto.

Robert Holkot si divertì con gli enigmi enumerando sedici obiezioni alla dottrina della Trinità, come per esempio: che Dio non può essere tre persone perché tre persone equivalgono a tre dèi; che se tre persone devono essere distinte finitamente ci sarà finitudine in Dio; e se devono essere distinte infinitamente, le tre differiranno tanto quanto Dio e il diavolo o l'uomo e l'asino. Inoltre, che la Divina Essenza genera e deve generare un altro Dio e in tal caso ci sarebbero due dèi. Il quattordicesimo problema è che la Trinità è un'unità, tuttavia non è il Padre, non è il Figlio, non è lo Spirito, di conseguenza nella Divinità dev'esserci un quarto elemento. Holkot concluse che cercare di stabilire la fede cattolica per le vie della ragione è non solo presuntuoso, ma futile. Si può umilmente ricercare una spiegazione razionale. Se la si ottiene, allora che Dio sia lodato, ma se non la si ottiene, che non si punti le corna ma si pieghi la testa e si riconosca che la logica naturale è insufficiente nell'area della fede. Aristotele comprese che ogni disciplina ha una propria logica. Perché la fede non dovrebbe avere una logica propria? Holkot fece del suo meglio per scoprire delle risposte ma l'accento era posto sull'incomprensibilità se non, addirittura, sull'irrazionalità della dottrina della Trinità.

Gregorio da Rimini era turbato dall'antica differenza, già nota ad Agostino, che il Figlio è *generato* dal Padre ma lo Spirito *procede* dal Padre e dal Figlio. Perché dovrebbe esserci qualche differenza nel processo di derivazione? Se la risposta è che il Figlio deriva dall'uno ma lo Spirito da due, la replica è che l'origine della fiamma non è diversa se viene accesa da due fuochi piuttosto che da uno solo. Dunque siamo indotti ad ammettere che la differenziazione trascende le nostre facoltà perché la derivazione del Figlio e dello Spirito è cosa ineffabile e incomprensibile.

Pierre d'Ailly concluse come gli altri che la Trinità non può essere né dimostrata né illustrata. «Ma Dio desidera che i cattolici credano a queste verità e, per tale ragione, le ha rivelate alla Chiesa e fatto in modo che essa le risolvesse per mezzo della propria autorità. Perciò alcune decisioni della Chiesa non procedono secondo un'evidente deduzione dalle Sacre Scritture ma secondo una rivelazione spirituale fatta ai cattolici. Se qualcuno mi chiedesse i modi di questa rivelazione gli risponderei che è difficile dirlo se non per quelli ai quali la rivelazione è consegnata. È un dono speciale di Dio per credere senza errori». Al tempo stesso Pierre d'Ailly avvertiva che lo studioso doveva essere molto cauto nelle espressioni da usare al cospetto di persone non istruite. Se parliamo *personaliter*, cioè con riferimento alla persona, possiamo dire che ci sono tre dèi. «Ma tale espressione, sebbene giusta e appropriata tra esperti, non è tuttavia consueta e dovrebbe essere evitata per il bene dei credenti comuni».

John Mair, contemporaneo di Serveto, mise giù la cosa in modo più schietto quando affermò: «A causa degli infedeli i santi non ammisero una pluralità di dèi.

Tuttavia tra esperti il caso può essere compreso in tal modo». Ancor meno cauto fu Erasmo – che Serveto forse aveva conosciuto o forse no – il quale dichiarò: «Secondo una logica dialettica è possibile dire che ci sono tre dèi. Tuttavia annunciare questo agli incolti sarebbe oltraggioso».

Serveto aveva familiarità con questa intera stirpe di autori. La gamma delle sue letture, quando aveva solo diciotto o diciannove anni, era stupefacente. Citava tutte le autorità: san Vittore, Ockham, Holkot, D'Ailly, Gregorio da Rimini e John Mair. (È alquanto singolare che non facesse menzione dell'Aquinate, del quale più tardi avrebbe curato un'edizione in spagnolo). Serveto era nella posizione di saggiarli tutti con la pietra di paragone dell'autorità biblica nelle lingue originali, ebraico e greco.

Egli sembra aver affrontato l'indirizzo della speculazione trinitaria mettendo in contrapposizione le teorie tardo-scolastiche con le formulazioni bibliche originarie. Il loro divario dava la misura della corruzione che aveva invaso la Chiesa. Questo divario era ingigantito perché Serveto riteneva insolubili gli enigmi degli scolastici. Il suo scetticismo superò di gran lunga il loro, giacché essi almeno cercarono soluzioni. Quel che però essi chiamavano insondabile lui lo considerava insostenibile e il loro ineffabile era il suo incredibile. Dopo aver letto tutte le loro domande, obiezioni e riconciliazioni, ne trasse la convinzione che la dottrina della Trinità fosse piena di false credenze. Con avidità sconvolgente aveva saccheggiato il loro arsenale per demolirne il baluardo.

Viene da chiedersi perché Serveto trovò il loro sillogismo così cogente. Fu perché condivideva la loro filosofia nominalista? Forse. O fu perché non era per nulla un metafisico ma semplicemente uno studioso della Bibbia? Questa appare la risposta più plausibile.

In breve, per Serveto la dottrina della Trinità poteva essere difesa solo mediante un sottile sofisma. La sua origine al Concilio di Nicea nel 325 segnò il crollo della Chiesa – in concomitanza con un altro abominio, vale a dire l'ascesa del potere temporale del papato proprio nello stesso periodo. Alla leggenda che Costantino avesse conferito sovranità temporale al papa, Serveto evidentemente ancora credeva. Quando poi vide il vicario di Cristo, di Lui che non aveva dove posare il capo, ricevere tributi come un signore pagano e mandare al rogo quelli che rifiutavano di trasformare il Figlio di Maria in un'astrazione metafisica, non poté che esclamare: «Oh abominevole tra tutte le bestie, la più spudorata tra le meretrici!».

Un giovane che avesse queste idee non era al suo posto al servizio del confessore dell'imperatore. Successivamente troviamo Serveto in terra protestante. Nel giugno del 1530 era a Basilea. Non si sa per quale strada vi giunse. In un'occasione testimoniò di aver accompagnato Quintana in Germania. In quel caso potrebbe essere andato alla dieta di Augusta e aver incontrato Melantone e Bucero, e da loro venire accompagnato alla fortezza di Coburgo per incontrare Lutero. Tutto questo è frutto di ipotesi perché non sappiamo se andò mai ad Augusta. In un'altra occasione affermò di essere andato a Basilea via Lione e Ginevra. Comunque tutto ciò non ha molta importanza ed è meglio non indulgere in una ridda di congetture¹⁴.

Molto più interessante sarebbe sapere perché Serveto andò a Basilea. Forse immaginava che Erasmo fosse ancora lì. Può darsi che Serveto debba a lui il suo primo risveglio spirituale. Anche se non avesse conosciuto i dubbi passaggi riguardo alla dottrina della Trinità nell'edizione del Nuovo Testamento è assai improbabile che non avesse letto la prefazione di Erasmo all'edizione di Ilario del 1523¹⁵ – la stessa usata da Serveto – dove Erasmo scrisse:

Gli antichi filosofarono molto poco sulle cose divine [...]. La singolare sottigliezza degli ariani spinse gli ortodossi a una maggiore necessità

[...]. Perdoniamo gli antichi [...] ma quale scusa abbiamo noi che solleviamo così tanti strani, per non dire empì, quesiti su cose così lontane dalla nostra natura? Noi definiamo così tante questioni che possono essere ignorate o messe in dubbio senza timore di perdere la salvezza. Pensate non sia possibile essere in comunione con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo senza essere in grado di spiegare filosoficamente la loro differenza e quella tra la generazione del Figlio e la processione dello Spirito Santo? Se io credo alla tradizione, la quale dice che esistono tre persone in un'unica natura, a cosa serve questa travagliata disputa? E se non credo, non sarò persuaso da nessun ragionamento umano [...]. Voi non sarete condannati se non saprete se lo Spirito che procede dal Padre e dal Figlio ha una o due origini, ma non sfuggirete alla dannazione se non coltiverete i frutti dello Spirito che sono amore, gioia, pace, pazienza, gentilezza, bontà, sopportazione, pietà, fede, modestia, continenza e castità [...]. Il succo della nostra religione è pace e unanimità, ma queste difficilmente sussisteranno a meno che non definiamo il meno possibile e in molte cose lasciamo che ognuno sia libero di seguire il proprio giudizio, perché c'è grande oscurità in molte cose e l'uomo soffre di una malattia quasi congenita, quella di non voler cedere una volta che la controversia è iniziata e, dopo che si è animato, di considerare assolutamente vero quel che all'inizio sosteneva quasi per caso [...]. Ora sono in serbo molti problemi per un concilio ecumenico. Sarebbe meglio differire questioni di questo tipo al tempo in cui vedremo Dio faccia a faccia, non più in uno specchio oscuro [...]. In passato la fede era riposta nella vita piuttosto che nella professione dei credo. Ora si è reso necessario redigere degli articoli ma ben pochi con apostolica sobrietà. Poi la depravazione degli eretici ha obbligato a un esame più preciso dei libri divini [...]. Quando si ripose la fede più negli scritti che nei cuori, allora ci furono tante fedi quanti erano gli uomini. Gli articoli aumentarono e la sincerità diminuì. Le discussioni si accesero e l'amore si spense. La dottrina di Cristo, che all'inizio non conosceva cavillosità, venne a dipendere dall'aiuto della filosofia. Questo fu l'inizio del declino della Chiesa [...]. L'intromissione dell'autorità dell'imperatore in questa faccenda non aiutò granché la sincerità della fede [...]. Quando la fede è nella bocca piuttosto che nel cuore, quando la solida conoscenza delle Sacre Scritture viene meno, nonostante il terrore conduciamo gli uomini a credere quel che non credono, ad amare quel che non amano, a sapere quel che non sanno. Ciò che è forzato non può essere sincero e ciò che non è volontario non può piacere a Cristo.

Sicuramente un uomo che parlava in questo modo sarebbe stato disposto ad ascoltare i dubbi di Serveto, ed egli, che aveva così appassionatamente proclamato il ritorno all'originario cristianesimo, sarebbe stato felice di unirsi a lui in una crociata per eliminare la corruzione.

Serveto non comprese che Erasmo non stava elogiando il rifiuto ma solo condannando la *disputa* su ciò che non siamo in grado di risolvere. Il punto di vista di Serveto piuttosto era che non si dovrebbe *esigere* come elemento essenziale di fede quel che non conosciamo. Ancor meno si dovrebbe trasformare in un principio cardine qualcosa che le Sacre Scritture dimostrano essere un evidente errore. Non ci fu l'opportunità di discutere la faccenda con Erasmo, poiché se n'era già andato via da Basilea da più di un anno. Serveto dovette trovare una Basilea molto diversa

da quella nella quale Erasmo era giunto nel 1522 quando aveva lasciato i Paesi Bassi per non diventare un inquisitore. In quell'arco di tempo Basilea era stata trascinata tumultuosamente nel vortice della Riforma, come un nuotatore risucchiato nel Reno¹⁶.

Il riformatore di Basilea era Ecolampadio¹⁷. Viene descritto di carnagione giallognola, emaciato, dal naso lungo e dalla voce sottile e tremolante. Tra il 1515 e il 1518 si era attivamente impegnato a Basilea come predicatore e curatore di testi, inoltre aveva assistito Erasmo nella sua edizione del Nuovo Testamento. Conquistato dalla rivolta luterana, Ecolampadio testimoniò la propria fede e si sposò nel marzo del 1528. Erasmo commentò così: «Alcuni giorni fa Ecolampadio ha sposato una ragazza carina. Intende crocifiggere la carne durante la Quaresima»¹⁸.

Compiuto il passo, Ecolampadio non era tipo da tenere il piede in due staffe. Deplorò il reiterato decreto del Consiglio Cittadino che ognuno dovesse essere libero nella fede e che nessuno dovesse essere obbligato ad andare a messa o ad ascoltare il sermone, ma che ogni cosa fosse lasciata alla propria coscienza. «Quelli che dopo cinque anni di predicazioni vanno ancora a messa e adorano le immagini, che sono un abominio peggiore dell'adulterio», replicò Ecolampadio, «hanno una coscienza mal educata. Deve l'adulterio contro Dio essere tollerato più di quello contro l'uomo?». La messa doveva essere abolita. Gli evangelici si assicurarono il possesso di cinque chiese cittadine e i magistrati rimossero le immagini da quegli edifici. Tuttavia non era abbastanza. La messa doveva essere abolita – ovunque, totalmente. Il movimento evangelico si rafforzò grazie all'adesione dei rifugiati, dei monaci e delle suore fuggiti dai conventi e anche grazie a un'alleanza con quelli che erano socialmente insoddisfatti. L'intera città ribolliva. Mentre traduceva Giovanni Crisostomo, Erasmo veniva disturbato dai vicini che coprivano di insulti i lavoratori che cantavano salmi nelle vigne limitrofe. Pestilenza e voci di guerra infiammavano il popolo. Ci furono tumulti, discussioni con il Consiglio Cittadino, negoziazioni e concessioni. A Basilea nel gennaio 1529 la messa venne ridotta a tre celebrazioni al giorno, fino al mese di maggio, affinché la discussione potesse continuare. Tuttavia non era abbastanza. La messa doveva essere abolita.

L'8 febbraio 1529, prima che facesse giorno, ottocento uomini si riunirono nella chiesa dei francescani e da lì sottoposero al Consiglio la richiesta di completa abolizione della messa, la rimozione dei membri cattolici dal governo e la stesura di una nuova costituzione. Il Consiglio discusse tutto il giorno. Alle nove di sera i postulanti imbracciarono le armi e s'impadronirono del mercato. Il Consiglio fece qualche vaga promessa e se ne andò a dormire. Il giorno successivo ripresero le discussioni. Si riunirono a migliaia nella piazza del mercato ma quando a mezzogiorno nessuna decisione era ancora stata presa e il popolo pestava i piedi dal freddo, qualcuno propose di impiegare il tempo distruggendo le immagini rimaste. Allora la folla salì verso la collina fino alla cattedrale e poi verso le altre chiese dei sobborghi di Basilea, spaccando con i martelli e abbattendo con le asce tutte le immagini scolpite e intagliate. Il Consiglio però ancora discuteva. Alla fine capitolò e concesse che la messa fosse abolita. Era il 9 febbraio 1529.

Il mattino dopo Basilea passò in rassegna le sue macerie: torsi, teste, braccia, gambe di pietra e di legno, brandelli di tele dipinte, vetrate, decorazioni scintillanti: tutto nei mucchi di spazzatura. Il Consiglio diede ai poveri il legno perché si scaldassero, ma quando questi iniziarono a litigare decretò che fosse bruciato tutto. I roghi divamparono per due giorni e due notti, consumando le opere di generazioni devote. Due sole sopravvissero. San Giorgio in cima alla facciata della cattedrale, perché troppo alto da raggiungere – il santo è ancora lì che combatte il drago – e la Vergine sulla porta della città, perché forse era troppo lontana – ancora oggi sorride al bambino tra le sue braccia e ai passanti che transitano sotto il portale.

Erasmo annunciò a Ecolampadio la sua intenzione di lasciare la città.

Ecolampadio atterrito lo supplicò di restare, ma Erasmo rispose che aveva già spedito a Friburgo l'argenteria con un messaggero e la biancheria con un altro e quindi doveva proprio andare.

La messa era stata abolita. In seguito i dissidenti sarebbero stati trattati con minore clemenza. Gli anabattisti – che rifiutavano il battesimo dei neonati, il giuramento, il ministero retribuito, le cause legali, il servizio militare e l'unione di Chiesa e Stato – furono considerati come una minaccia per la società, sia ecclesiastica che politica. Il Consiglio Cittadino li aveva ripetutamente minacciati con la pena di morte ma fino a quel momento essa non era mai stata inflitta. Ecolampadio scrisse a Zwingli, il riformatore di Zurigo, che il governo era troppo cauto nella repressione¹⁹. Questi insomma erano gli umori quando Serveto passò sotto la Vergine sorridente sulla porta della città di Basilea.

3. La Parola eterna

A Basilea Serveto fu ospite di Ecolampadio. Non c'era nulla di speciale in questo. L'asilo ai rifugiati era una funzione pastorale riconosciuta e ogni giorno poteva arrivarne uno, salvo per miracolo, dopo aver attraversato il confine con solo una sacca in spalla. All'inizio della Riforma non c'era nessuna disposizione di sottoporre ogni nuovo arrivato a un quiz teologico prima di consentirgli di sedersi a tavola. Ecolampadio stesso, cinque o sei anni prima, era solito intrattenersi con i dubbiosi ma, nel frattempo, era diventato più prudente con gli stranieri sovversivi. Data la situazione, fu particolarmente benevolo a consentire che Serveto continuasse a stare in casa sua «*pour longtemps*», forse per tutti i dieci mesi della sua permanenza¹. Non sappiamo come Serveto si mantenesse; con ogni probabilità corresse bozze per alcuni editori.

Gli rimase comunque tempo sufficiente anche per i suoi studi, e Serveto aveva ancora tanto che desiderava esaminare ed elaborare. Si è tentati di attribuire lo sviluppo negativo del suo pensiero sulla Trinità alla permanenza a Tolosa e la ricostruzione positiva al periodo di Basilea. Naturalmente una linea di demarcazione così netta sarebbe insostenibile, tuttavia c'è un punto a favore, segnalato anche in precedenza riguardo ai libri disponibili. I testi tardo-scolastici, oltre alla Bibbia, furono largamente responsabili di aver minato la fiducia di Serveto nella formula tradizionale e questi erano tutti reperibili a Tolosa. Invece i primi Padri della Chiesa del II secolo contribuirono molto alla sua ricostruzione personale, e quelli che influenzarono maggiormente il suo pensiero – Tertulliano e Ireneo – furono pubblicati solo più tardi dalle stamperie di Basilea. Questi e alcuni di quelli che potrebbe aver visto prima non sono gli unici Padri antenici che cita. Cipriano e Lattanzio erano stati pubblicati alla fine del XV secolo. Le epistole di Ignazio, sia le apocriefe sia le autentiche, erano state portate alla luce e tradotte in latino nel 1512 da Symphorien Champier di Lione, che in seguito sarebbe diventato un protettore di Serveto. Origene fu pubblicato in latino a Parigi nello stesso anno da Badius. Serveto fece solo riferimenti saltuari a questi autori.

Avrebbe utilizzato volentieri alcune opere ma non erano ancora state date alle stampe. Clemente Alessandrino uscì in greco solo nel 1550 e in latino nel 1551 e Serveto si lamentò particolarmente dell'impossibilità di consultarlo². Giustino Martire apparve in greco nel 1551. A quel tempo Serveto lo conosceva solo attraverso una citazione di Ireneo³.

Questo elenco, assieme alle fonti menzionate prima, non esaurisce la lista. Egli aveva pari dimestichezza con gli scrittori dello stesso periodo niceno e con quelli delle controversie teologiche a seguire. Tuttavia non influivano né negativamente né positivamente sul suo modo di pensare. Gli autori che lo influenzarono di più nella ricostruzione del suo pensiero furono quelli più vicini al Nuovo Testamento e tra loro, come già detto, in particolare ce n'erano due: Tertulliano e Ireneo. Il primo, curato da Beatus Rhenanus, venne pubblicato nel 1528. In chiusura vi era un'analisi di quei brani in cui Tertulliano sembrava divergere dalla tarda ortodossia. Una sezione di quell'appendice trattava dei suoi punti di vista sulla Trinità. Il curatore sosteneva che le discrepanze erano verbali e che un'adeguata equiparazione tra la terminologia di Tertulliano e quella dei tardo-scolastici avrebbe portato a una riconciliazione. Per Serveto ogni deviazione era acqua che portava avidamente al proprio mulino. Infatti se il Concilio di Nicea nel 325 segnò il crollo della Chiesa, se tutti gli autori da lì in avanti erano travati e quelli prima relativamente solidi, le differenze tra i due periodi divenivano estremamente significative.

Ireneo uscì in traduzione latina, a opera di Erasmo, prima nel 1526 e di nuovo nel 1528. La prefazione faceva notare che il nome Ireneo derivava dalla parola greca “pace”. Il santo si chiamava così, disse Erasmo, perché era un uomo di temperamento irenico che ai suoi tempi lavorava per attenuare il dissenso e incoraggiare la concordia nella Chiesa. Fosse così ai nostri giorni, sospirava Erasmo, ci fossero più *Irenaei*! Serveto sperò davvero che il proprio lavoro per dissipare gli errori avrebbe favorito la pace.

Il colmo dell'ironia fu che il suo punto di vista, non appena espresso, rese subito più accesa la controversia, poiché quelli che lo ascoltarono lo identificarono con gli antichi eretici Paolo di Samosata, Marcello di Ancira e Fotino. Una parola riguardo ai loro punti di vista. I loro problemi si concentrarono in parte sulla natura di Dio ma ancor di più sulla persona di Cristo. Se Cristo era Dio, le due questioni non potevano essere separate. Paolo di Samosata apparteneva alla scuola siriana che insisteva molto sull'unità della natura divina e sulla reale umanità di Gesù. Tuttavia Gesù non era un uomo comune, poiché aveva fatto cose che gli uomini comuni non possono fare. A beneficio dei suoi discepoli rese possibile il perdono dai peccati, una vita tutta nuova e il trionfo sulla morte in un'immortalità benedetta. Per aver fatto tutto questo in qualche modo doveva essere stato Dio, tuttavia non nel senso che avremmo due dèi.

Una via d'uscita era concepire Cristo semplicemente come manifestazione dell'azione divina in modo che Dio agisse ora come Padre, ora come Figlio, ora come Spirito Santo. L'unità della divinità così veniva preservata, però l'umanità di Gesù andava irrimediabilmente perduta. Un'altra soluzione era separare Cristo da Dio cosicché, sebbene fosse più di un uomo, egli fosse decisamente meno di Dio. La formula trinitaria evitava entrambi gli estremi postulando abbastanza unità in Dio da salvarlo dalle divisioni e abbastanza differenziazione da salvare Cristo e lo Spirito dall'esserne assorbiti.

Una diversa soluzione la offrirono Paolo di Samosata e più tardi Marcello e Fotino. La sostanza della questione era dividere Cristo o, a ogni modo, fare una distinzione tra la Parola e Gesù. La Parola era semplicemente una fase dell'azione di Dio. «In principio era la Parola, e la Parola era con Dio, e la Parola era Dio». Riguardo alla Parola il famoso termine “*homooùsios*”, che significa ‘della stessa sostanza’ o ‘essenza’, può essere usato per descrivere la relazione con Dio. La Parola non deve essere messa sullo stesso piano dell'uomo Gesù, bensì la Parola fu congiunta a lui, s'incarnò in lui e allora Gesù divenne il Figlio di Dio. La Parola, dunque, era eterna. Il Figlio di Dio non era eterno. Quello che in effetti questa soluzione aggiunge è una teoria modalista quanto a relazione della Parola con Dio e una subordinazionista nella relazione del Figlio col Padre⁴.

La somiglianza del punto di vista di Serveto con questa posizione è impressionante, eppure egli rivendicò energicamente la sua indipendenza, anche se in verità arrivò alla medesima conclusione seguendo lo stesso percorso. Partì da dove era partito Paolo di Samosata e senza volerlo emerse con una posizione simile. Dietro a Paolo di Samosata c'era Ignazio di Antiochia, il padre della tradizione siriana, con la sua grande enfasi sull'unità di Dio. Egli suggeriva che Cristo è Dio manifesto, laddove il Padre è Dio che si ritira in ineffabile silenzio. Le lettere di Ignazio stavano davanti a Serveto e davanti a lui stavano anche Tertulliano e Ireneo. Quest'ultimo in un passaggio metteva sullo stesso piano il Logos, o ‘mente’, con il Padre⁵, e questo suona senz'altro modalistico.

In Tertulliano si trova, senza dubbio, la più chiara anticipazione del punto di vista niceno, poiché contiene la parola “Trinità” e la dottrina della sostanza unica e delle tre persone. Nonostante ciò, ci sono suggestioni subordinazioniste e persino accenni che potrebbero condurci verso Paolo di Samosata. Tertulliano considerava il Logos coeterno con Dio ma il Figlio un'emergenza storica quando il Logos si fece carne in Gesù; perciò il Figlio non è eterno ma, dunque, subordinato. Tertulliano sfiorò il modalismo quando parlò del Padre, del Figlio e dello Spirito come

dispensazioni o amministrazioni, addirittura manifestazioni temporali. Perché, diceva, le amministrazioni cesseranno quando il Figlio sottometterà ogni cosa al Padre e Dio sarà Tutto in tutti.

Serveto, rimuginando su tutti questi passaggi, cercò di trovare la strada verso un po' di chiarezza. Una cosa gli era perfettamente chiara: Gesù era un uomo. Le Sacre Scritture ripetutamente parlano di lui come uomo. È anche chiamato Figlio di Dio e persino Dio. Eppure, se fosse Dio, potrebbe esserlo solo nel senso in cui un uomo è capace di essere Dio. Dobbiamo tenere a mente, disse Serveto, che ci sono modi diversi di essere Dio; qui per indicare la divinità si avvale dei molti nomi ebraici che a lui sembrava connotassero i vari gradi della natura divina. Il termine "*Jehovah*", disse, viene applicato a Dio come Creatore dei Cieli e della Terra. Il termine non viene mai applicato ad angeli o a uomini, però il termine "*Elohim*", che rappresenta un grado inferiore, viene impiegato per i mortali. Questa distinzione effettivamente non valida nelle parole ebraiche fu pensata per preservare allo stesso tempo l'unità di Dio e l'umanità di Cristo e così pure per riconoscere in modo significativo la divinità di Cristo.⁶

Il parere di Serveto sulla persona di Cristo era condizionato fondamentalmente dalla sua concezione dell'uomo e della relazione dell'uomo con Dio. Si era appropriato, prendendolo in particolare da Ignazio e da Ireneo, di qualcosa di più che una nuova formula per descrivere la natura divina. Aveva assorbito il loro senso profondo che la vita nuova in Cristo è una vita che non siamo più noi a vivere ma è Cristo a vivere in noi. Si potrebbe anche dire che è Dio a vivere in noi.⁷ Quelli che operano una linea di demarcazione netta tra umanità e divinità, diceva Serveto, «non comprendono la natura dell'umanità, che è di qualità tale che Dio può conferirle divinità»⁸, «non certo degradando la divinità ma piuttosto elevando l'umanità»⁹. «Dio ci manda la sua luce e questa è Dio stesso»¹⁰.

Io dico, quindi, che Dio stesso è il nostro spirito che abita in noi e questo è lo Spirito Santo dentro di noi. In ciò testimoniamo che c'è nel nostro spirito una certa energia attiva latente, un certo senso celeste, una divinità latente che soffia dove vuole e io ne odo il rumore ma non so né da dove viene né dove va. Così è di chiunque è nato dallo spirito di Dio.¹¹

Cristo pregò il Padre per gli Apostoli che potessero essere uno «come Tu, Padre, in me ed Io in Te, affinché siano anch'essi in noi, affinché siano uno, come noi siamo uno», ripetendo così le parole che siano uno. Da cui consegue che siamo uno nella stessa maniera in cui lo sono loro, costituendo una sola natura. Certo è che siamo uniti, conservando l'unità dello Spirito nel vincolo della pace.¹²

A causa di ciò non dobbiamo desumere che Cristo non abbia preminenza.

Se dite che non vedete differenza tra Cristo e gli altri, giacché siamo tutti chiamati figli di Dio, vi rispondo che se siamo chiamati figli di Dio è semplicemente per dono e grazia Sua, perché Egli è l'autore della nostra figliolanza, e così pure il Figlio in un modo più perfetto. Questo è il motivo per cui si usa l'articolo e Cristo è chiamato il Figlio di Dio: per mostrare che non è figlio in senso generale come siamo noi, ma in modo speciale e particolare. Lui è un Figlio

naturale. Gli altri non lo sono ma diventano figli di Dio. Per la fede in Cristo siamo fatti figli di Dio e per questo siamo chiamati figli per adozione.¹³

Quindi divinità e umanità non sono reciprocamente esclusive e Gesù potrebbe essere Dio senza smettere di essere uomo. Rimaneva da definire con più precisione la sua relazione con Dio, poiché non era la stessa degli altri uomini. Per Serveto la Parola era eterna, era una manifestazione dell'autoespressione divina, sempre latente nell'Essere di Dio. Questa Parola si era fatta carne.

Lasciate che stia fuori chi sostiene che il Figlio fu mandato dal Padre in qualunque altro modo che non sia quello dei Profeti. Perché egli che un tempo era il Dio nascosto d'Israele, quando il suo volto stava celato all'ombra del Padre, mentre stava sotto la protezione dell'Altissimo e dimorava all'ombra dell'Onnipotente, quest'Uno era il Figlio; quest'Uno fu reso manifesto e questa è la sembianza del nostro Salvatore, Cristo.¹⁴

Prima della sua incarnazione Egli era chiamato la Parola. Dopo la sua unione con l'uomo Gesù, Egli era chiamato il Figlio. La Parola, dunque, era eterna. Il Figlio di Dio non era eterno¹⁵. Riguardo alla Trinità si può ammettere, assieme a Tertulliano, una Trinità di dispensazioni o amministrazioni¹⁶. Per Serveto queste erano semplicemente fasi o manifestazioni dell'azione di Dio. Lo Spirito è semplicemente lo spirito di Dio che si muove nei nostri cuori. «Il *Santo Spirito* non è un Essere distinto», dice Serveto¹⁷. «Come Dio è chiamato la sorgente dell'essere universale, così Egli è chiamato la sorgente di luce. Viene chiamato il Padre delle luci. Io non vedo questa luce come affermazione di una qualità. Egli manda la Sua luce a noi e questa è Dio stesso. Egli manda il suo spirito a noi e questo è Dio stesso»¹⁸. «A parte quindi lo spirito di Dio in noi non c'è nessun Santo Spirito»¹⁹.

Finora il pensiero di Serveto sembra abbastanza chiaro. C'è un Dio che si manifesta in diverse maniere. Il suo spirito entra nei cuori degli uomini ed essi sono capaci di unirsi a lui. Questo era vero in modo del tutto unico in Gesù Cristo nel quale lo Spirito di Dio o Logos o Parola era manifesto in misura prevalente.

Tuttavia l'ambiguità si fa strada, in quel termine "Cristo" che viene applicato sia all'uomo Gesù, sia al Figlio, sia anche al Logos preesistente, la Parola. La ragione può essere che per Serveto l'uomo Gesù s'identificava così tanto con la Parola che da lì in avanti non si poteva fare altra distinzione.

Non separo Cristo da Dio più di quanto non separi la voce da chi parla o un raggio di luce dal Sole. Cristo è nel Padre come la voce in chi parla. Egli e il Padre sono uno, come il raggio e il Sole sono una sola luce. È un mistero straordinario che Dio possa così unirsi con l'uomo e l'uomo con Dio. Una grande meraviglia che Dio abbia preso su di sé il corpo di Cristo per farne la propria dimora.²⁰

E poiché il Suo Spirito fu interamente Dio, Egli è chiamato Dio proprio come dalla Sua carne Egli è chiamato uomo. Non meravigliatevi che quel che chiamate umanità io la adori come Dio, perché voi parlate di umanità come se fosse priva di spirito e pensate

alla carne secondo la carne. Non siete capaci di riconoscere la qualità dello Spirito di Cristo che conferisce l'essere alla materia. Egli è quello che vivifica, la carne non giova nulla.²¹

Questi passaggi rendono più che evidente che l'interesse di Serveto in tutto ciò andava ben al di là del confutare alcune astrusità. Era alle prese con molto di più che il problema dei mori e degli ebrei. Egli lottava con le immensità e cercava di capire la relazione dell'uomo con l'eterno. Il problema di Serveto quindi non era come trovare abbastanza di che sfamarsi a Basilea ma come porsi per l'eternità davanti all'ineffabile splendore della Divina Maestà. Per mezzo di Cristo, fu la sua risposta, perché Cristo ha dimostrato che l'uomo può essere innalzato a Dio e con Lui condividere la vita eterna.

Serveto divenne lirico mentre contemplava la divina economia, lo svolgersi del piano di Dio nei secoli.

Vedete quanto gloriosamente Dio ha dato vita al Figlio che Egli ha deciso di generare come Suo unigenito. Bisognava che Egli generasse così gloriosamente Colui al quale fu ordinato di giudicare i vivi e i morti. Quando alzo gli occhi a Lui che siede in cielo alla destra del Padre io tremo nel sentire che vi riferite a Lui come uomo. Non vedete che è Lui che governa tutte le cose? Questo solo basti, se non guarderete nei cieli, che Egli sia chiamato non solo il Figlio di Dio ma Dio e Signore del mondo.²²

Non si capisce più e non importa più se è Gesù o la Parola di cui si parla. «Come Daniele», esclama Serveto, «vedo Gesù Cristo che viene sulle nuvole del cielo. Lo vedo nel carro di Ezechiele cavalcare in mezzo ai mirti di Zaccaria. Lo vedo sul trono di Isaia»²³.

Egli è l'anima del mondo, sì, più dell'anima, poiché grazie a Lui viviamo non solo la vita temporale ma anche quella eterna. Ci ha dato la vita temporale con la Parola e la vita eterna con la Sua carne. Lo chiamerei più che splendore di gloria, poiché Paolo parla del Signore della Gloria crocifisso. Egli è la lucente stella mattutina. C'è chi ha così frainteso la Sua umanità da arrossire parlando dello splendore della Sua Gloria, poiché Egli Stesso disse Io sono la luce del mondo. Cose ancora più grandi devono essere dette su di Lui. Egli è la luce di Dio, la luce delle genti; lo splendore del Suo volto illumina il Cielo intero e illuminerà la Terra per le generazioni a venire. Egli è la potenza di Dio per mezzo del quale i mondi furono formati, e sebbene la parola della croce per alcuni sia pazzia, per altri è potenza di Dio. Poiché con meravigliosa potenza ha sottomesso il mondo alla Sua autorità e lo assoggetterà. Senza il clamore delle armi Egli fa prigioniere le menti degli uomini.²⁴

Allo stesso modo durante il nostro pellegrinaggio terreno siamo vivificati per mezzo dello Spirito Santo.

In quello che ispiriamo ed espiamo c'è energia, un vivificante

spirito di deità, perché Egli per mezzo del suo Spirito sostiene in noi il soffio della vita, dando il respiro al popolo che sta sopra la Terra e lo spirito a quelli che vi camminano. Egli solo scuote i cieli e trae fuori il vento dai suoi tesori. Egli serra le acque nelle nuvole e dà la pioggia a Suo tempo. Egli solo ha fatto tutte queste cose. Egli solo opera miracoli eternamente.²⁵

Ed Egli solo sarà Tutto in tutti:

Il Regno di Cristo è mille volte eterno. Tuttavia alla fine dei tempi Egli lo restituirà a Dio. Non che la gloria di Cristo sia in tal modo diminuita, perché è Sua gloria maggiore aver ben governato fino alla fine e aver assoggettato tutti al Padre come Lui voleva. Questo per consegnare il Regno a Dio, come un generale dell'esercito universale consegna la palma della vittoria all'imperatore. Nello stesso modo, giacché ogni ragione per regnare verrà meno, tutto il potere e l'autorità verranno aboliti, ogni ministero dello Spirito Santo cesserà dacché non avremo più bisogno di un avvocato o di un mediatore perché Dio sarà Tutto in tutti. Allora, la dispensazione della Trinità avrà fine.²⁶

Questo però era esattamente ciò che Ecolampadio e altri riformatori temevano. Non erano pronti ad ammettere che non avremo più bisogno di un avvocato o di un mediatore – perché erano meno ottimisti riguardo alla natura umana. Insinuavano che se i progetti di salvezza di Dio non fossero radicati proprio nella struttura del suo Essere, da sempre e per sempre, la salvezza eterna degli uomini in quel modo sarebbe stata in pericolo. Ecolampadio manifestò il suo pensiero scrivendo a Serveto.

Vi lamentate che sono troppo rigido. Ho buone ragioni. Voi sostenete che la Chiesa di Cristo da lungo tempo si è staccata dalle fondamenta della sua fede. Voi accordate più merito a Tertulliano che all'intera Chiesa. Negate una persona in due nature e negando che il Figlio sia eterno negate anche la necessità che il Padre sia eterno. Avete sottoposto una confessione di fede che solo i semplici e gli ignari potrebbero approvare, ma io ho in abominio i vostri sotterfugi [...]. Sarò paziente in altre cose ma quando Cristo è bestemmiato, no!

Ecolampadio poi sottolineò ampiamente gli errori di Serveto e concluse: «Scrivo questo non perché sono in collera ma perché desidero servire il mio Dio. Possa Egli illuminare i vostri occhi affinché possiate professare in verità Cristo il Figlio di Dio».

Ci fu una seconda lettera che iniziava con un tono di maggiore asprezza: «A Serveto lo spagnolo il quale nega che Cristo sia il consustanziale Figlio di Dio, da Giovanni Ecolampadio». Questa volta tentò di mostrare che Serveto aveva travisato Ireneo. La conclusione fu:

Quanto alla vostra promessa di perseverare nella dottrina che Gesù è il Figlio di Dio, vi invito a professare che Egli è il Figlio di Dio

consustanziale e coeterno a causa dell'unione con la Parola. Questo dovete fare, affinché possiamo ritenervi cristiano. Vale!²⁷

Circa venticinque anni dopo questo episodio, Heinrich Bullinger, che nel 1530 era un giovane collega di Zwingli a Zurigo, riferì di una conferenza di teologi in città. Tra i presenti c'erano Bucero e Capitone da Strasburgo, Zwingli e lo stesso Bullinger da Zurigo ed Ecolampadio da Basilea. Ecolampadio esprime ai colleghi il timore che nella sua città uno spagnolo di nome Michele Serveto, di tempra belligerante e ostinata, un ariano, stesse diffondendo i suoi abomini. Zwingli consigliò la massima vigilanza per timore che l'intera religione cristiana fosse messa a repentaglio. Ecolampadio doveva cercare di convertire Serveto. La risposta fu che ogni tentativo era già stato fatto ma Serveto moriva così tanto dalla voglia di polemizzare che non c'era altro che si potesse fare. Zwingli allora suggerì di usare ogni mezzo possibile per timore che queste orribili bestemmie esplodessero compromettendo l'intera religione cristiana. Bullinger concluse la sua relazione dicendo: «Non molto tempo dopo Servetus, o meglio *Perdetus*, lasciò Basilea»²⁸.

Serveto aveva buoni motivi per temere che la tolleranza goduta fin lì non sarebbe durata per sempre. Un'ordinanza della città del 1529 conteneva severe disposizioni contro gli anabattisti, sprezzatori del sacramento e rinnegatori della divinità di Gesù. Il giorno 11 agosto 1530, presumibilmente un mese dopo l'arrivo di Serveto a Basilea, Konrad in der Gassen era stato processato perché non credeva che Gesù fosse vero Dio e vero uomo. Egli affermava anche che la preghiera recitata era inutile. Quando gli fu ricordato che Gesù pregava in modo percepibile nel Getsemani egli ribatté: «In base a quale prova lo sapete? I discepoli erano addormentati». Konrad fu giustiziato²⁹.

Serveto andò a Strasburgo. Forse si aspettava di trovarvi un regime più moderato. Aveva motivo di sperare in un'accoglienza benevola da parte di Bucero, il riformatore di spicco in quella città, il quale, essendo in precedenza passato per Basilea, si era fatto un'opinione abbastanza favorevole su Serveto tale da intercedere per lui con Ecolampadio³⁰.

In quel momento una scelta migliore di Strasburgo non c'era. Di tutte le città in rotta con Roma, Strasburgo era quella che si era mossa con più lentezza nell'invocare che la magistratura tenesse a freno i movimenti dissidenti³¹. Un'ordinanza del 1527 metteva in guardia i cittadini contro gli anabattisti ma non specificava alcuna punizione. Quando alla fine nel 1538 furono prese misure più drastiche, si fece riferimento all'editto imperiale della dieta di Spira del 1529 che aveva decretato la pena di morte per gli anabattisti e non era mai stato reso effettivo. Fino al 1538 a Strasburgo avevano avuto luogo solo due esecuzioni e per reati che difficilmente potevano essere intesi come eresie. Thomas Salzmann scontò le sue folli dichiarazioni, essendo arrivato al punto di dire che Cristo era un impostore³², e Claus Frey perché non voleva abbandonare la sorella spirituale per tornare dalla moglie e dai suoi otto figli³³.

I pastori nelle loro deliberazioni erano meno morbidi dei magistrati, però Bucero, il più rigoroso, consentiva che si svolgessero le assemblee private dei dissidenti a patto che non disturbassero la quiete né attaccassero la Chiesa costituita. All'inizio egli non era del tutto avverso alla posizione anabattista perché concordava sul fatto che quel che veramente conta è il battesimo dello spirito ed era disposto a differire il battesimo con l'acqua. Cominciò invece a perdere fiducia negli anabattisti perché mettevano la parola interiore al di sopra della Scrittura, perché invocavano la separazione tra Chiesa e Stato e a causa della loro passione per le profezie chiliastiche³⁴.

Il suo collega, Capitone, era così incline a intrattenere ospiti particolari che egli stesso fu sospettato. Quando nel 1526, a Rothenburg, Michael Sattler fu bruciato e altri furono in pericolo, Capitone rivolse una petizione ai magistrati di quella

regione dichiarando che solo la bestemmia dovesse essere punita dallo Stato. Questa gente, disse, non è colpevole, «a meno che non sia una bestemmia astenersi da divertimenti indecenti, ubriachezza, ingordigia, adulterio, guerra, omicidio, calunnia e concupiscenze della carne»³⁵. Nel 1528 di nuovo disse che «gli anabattisti cominciano con la parola della croce per la mortificazione della carne e poi assaporano la parola di vita in Cristo risorto che regna. Per loro il battesimo è un simbolo della morte con Cristo. Quindi credo che dovremmo guardare ai loro cuori e riconoscerli con onestà il dono di Dio»³⁶.

Poi ci furono gli Zell, il predicatore Matthias e la sua coraggiosa moglie Katherine. Il marito dichiarò: «Chiunque accetterà Cristo come suo Signore e Salvatore avrà un posto alla mia tavola e io avrò un posto con lui in cielo»³⁷. Quanto a Katherine, non si fece mai intimorire per il suo attaccamento alla libertà religiosa. Circa venticinque anni più tardi, quando suo marito era morto e tutti i principali riformatori avevano intrapreso la strada della repressione, ella dichiarò:

Ci s'infuria con i poveri anabattisti e s'incitano i magistrati contro di loro come un cacciatore istiga i cani contro le lepri e i cinghiali. Eppure questa povera gente accetta il Signore Gesù come noi e concorda sulle cose essenziali per le quali ci siamo separati dal papato. Quanto alla salvezza in Cristo, sono d'accordo con noi. Tuttavia siccome differiscono su altri punti, allora devono essere perseguitati e Cristo con loro, sebbene facciano una coraggiosa confessione e molti sopportino privazioni, prigione, fuoco e acqua?³⁸

Visto che i magistrati erano indulgenti e i pastori pazienti, i dissidenti affluirono a Strasburgo. C'era Sebastian Franck, che credeva solo in una Chiesa dello spirito e capovolgeva tutta la scala di valori della storia della Chiesa, offrendo agli eretici un posto privilegiato. C'era l'imponente Caspar Schwenckfeld, dal nobile portamento, impegnato nel ritorno alla Chiesa degli Apostoli. C'erano gli anabattisti, tra i quali Melchior Hofmann, che con sogni apocalittici andavano tuonando che nei giorni a venire 144.000 apostoli si sarebbero riuniti a Strasburgo e da lì sarebbero usciti con segni e prodigi e una tale potenza di spirito che nessuno avrebbe potuto resistere loro³⁹. Serveto si sentiva di nuovo nell'atmosfera degli *alumbados* e tra questa folla fervente e vocante il suo spirito si rinvigorì di ardore per la venuta del gran giorno del Signore.

4. Ninive impenitente

Nel frattempo bisognava che gli uomini testimoniassero la verità. Serveto cercò un editore per l'opera che aveva composto, *De Trinitatis erroribus*, manifestando i punti di vista già esposti. Tramite un cittadino di Basilea pratico del mondo dei libri, di nome Roesch, fu messo in contatto con Johannes Setzer di Hagenau, un villaggio vicino a Strasburgo. Setzer era uno stampatore molto attivo che in nove anni aveva stampato qualcosa come centocinquanta titoli. Alcuni di questi erano libri di umanisti e altri di protestanti riformatori, in particolare luterani, per i quali parteggiava nella controversia sacramentale. I suoi avversari, gli svizzeri Ecolampadio e Zwingli, sostenevano che il corpo di Cristo non poteva essere presente nel pane e nel vino sull'altare poiché Cristo era già salito alla destra del Padre e il suo corpo si trovava lì in cielo. Lutero, al contrario, asseriva che Cristo, il quale è Dio, doveva, in quanto Dio, permeare tutta la realtà, compresa quella materiale. Setzer aveva divulgato il pensiero luterano e si era in tal modo inimicato gli svizzeri. La posizione di Serveto sulla Santa Cena era più vicina a quella dei luterani, ma di certo Setzer non stampò il libro *De Trinitatis erroribus* per compiacere Lutero, giacché alla fine del testo quest'ultimo veniva attaccato su un altro punto. Il motivo più plausibile era irritare gli svizzeri – o così almeno supposero i contemporanei. Allo stesso tempo Setzer prese precauzioni per togliersi ogni responsabilità, così né il luogo né il suo nome apparvero nel libro. Serveto più tardi testimoniò che era stato stampato a Hagenau e Setzer fu immediatamente sospettato. I bibliofili moderni hanno poi confermato la supposizione perché il capolettera sulla prima pagina del *De Trinitatis erroribus* è identico a quello usato in un certo numero di opere pubblicate con l'emblema di Setzer¹.

Serveto non era così ingenuo da pensare che il libro potesse ricevere seria attenzione. Poiché Erasmo aveva decretato il suo dissenso su questioni così spinose, Serveto tentò di stamparne una copia per lui ma fu ignorato. Erasmo aveva fatto capire chiaramente qual era il suo atteggiamento. Quando il Consiglio Cittadino di Basilea gli chiese un'opinione sull'attacco di Ecolampadio alle norme cattoliche sul cibo, Erasmo replicò che l'opuscolo era «erudito e pio, semmai può esserci qualcosa che dissente dal giudizio della Chiesa»². In altre parole l'argomento era convincente, tuttavia non da prendere in considerazione. Rigettare l'autorità della Chiesa era spezzare il legame sociale e l'unità dell'Europa cristiana, Erasmo quindi rinviava la discussione sulla Trinità al Giorno del Giudizio.

Quanto a Lutero, una volta disse: «Se la mia anima prova disgusto per questa parola *homooùsios* e io non intendo usarla, non per questo sarò un eretico, perché chi potrà obbligarmi a usarla a patto che mi attenga alla sostanza delle Sacre Scritture che fu giustificata nei concili?»³. Melantone aveva ricevuto una lettera da Zell di Strasburgo, il quale proponeva di evitare termini come *substantialiter*, *essentialiter*, *realiter*, *naturaliter*, *lo caliter*, *corporaliter*, *transsubstantialiter*, *quantitative*, *qualitative*, *ubiqua* e *carnaliter*. I termini si riferivano alla Cena del Signore, ma alcuni erano riferiti anche alla persona di Cristo e alla Trinità. Melantone si trovò d'accordo⁴. Si osservi, comunque, che l'obiezione di Lutero era solo verso il termine «*homooùsios*», che detestava poiché non era presente nelle Sacre Scritture; tuttavia ne conservava la dottrina. Di lì a poco sia lui che Melantone scoprirono, come avevano fatto molto tempo prima i Padri a Nicea, che la terminologia scritturale non era sufficiente a escludere le interpretazioni di quelli che erano abili nel sovrapporre il proprio significato a un linguaggio non concepito per confutarle. Per salvaguardare i significati biblici, il Concilio di Nicea era stato indotto a impiegarne di extrabiblici, e i riformatori protestanti si trovarono indotti a

ricorrere al medesimo espediente.

A ogni modo Serveto si fece ascoltare. I cittadini di Strasburgo, sebbene messi in guardia contro di lui, erano benevoli e recettivi. Bucero lo chiamava *Michael dilecte* e Capitone sembrava approvare i suoi punti di vista⁵. Quando uscì il libro, alcuni lo «elogiarono fino alle stelle»⁶. Ecolampadio scrisse a Bucero che «il libro è particolarmente gradito a quelli che odiano la nostra Chiesa»⁷. Non gli disse quel che aveva detto a Zwingli: che i partigiani del libro si trovavano a Strasburgo⁸. Era vero. Sebastian Franck da Strasburgo scrisse a un amico: «Lo Spagnolo, Serveto, nel suo libretto sostiene che c'è una sola persona in Dio. La Chiesa Romana afferma che ci sono tre persone in un'unica essenza. Sono più d'accordo con lo Spagnolo»⁹. Bucero si lamentò di quelli che sostenevano Serveto per curiosità irriverente, ai quali Capitone offriva avventatamente un appiglio¹⁰; Capitone venne esortato da Berna a scrivere per difendere il suo onore¹¹.

Ecolampadio, naturalmente, si era convinto fin dall'inizio che il libro fosse «tre e quattro volte blasfemo e irriverente» e si preoccupava per la reputazione delle chiese svizzere temendo che in Francia potessero giudicarlo «autrice di tale bestemmia». Fece scrivere a Bucero una confutazione, «qualunque sia il modo in cui questa bestia abbia fatto irruzione»¹².

Bucero si mosse lentamente con le confutazioni e a Serveto scrisse:

Sono pronto, non appena libero dalle mie pubbliche responsabilità, a darvi le mie motivazioni punto per punto e per esteso sul perché non sono d'accordo con voi. Non aspettatevi da me il benché minimo pericolo. Tuttavia quanto alla vostra intenzione di rimanere qui, vi ho ammonito già di non farlo. Secondo me il magistrato a malapena tollererà che rimaniate, se sarete scoperto. Quanto a me, non sarete molestato mentre siete qui, fin tanto che non disturberete e non tenterete nessuno, e vorrei che vi fosse concesso un permesso abbastanza lungo da poter io esaminare il vostro lavoro con cura.¹³

Alla fine Bucero si convinse e confutò l'opera in una pubblica lettura¹⁴. Da lì in poi la disapprovazione fu generale e i magistrati bloccarono la vendita del libro a Strasburgo¹⁵.

Serveto allora ritornò a Basilea, dove era stata già intrapresa un'azione simile¹⁶. Il Consiglio Cittadino aveva consultato Ecolampadio, il quale aveva avvertito che «il libro di Serveto conteneva alcune cose buone rese però pericolose dal contesto. Bisogna che l'opera sia soppressa interamente o letta solo da chi non possa abusarne»¹⁷. Il Consiglio accolse entrambe le soluzioni e la vendita fu proibita, tuttavia se ne conservarono sufficienti copie perché Ecolampadio ne fornisse una a Zwingli¹⁸.

Serveto non fece alcuna rimostranza al Consiglio, ma si rivolse a Ecolampadio nella speranza che le copie destinate alla Francia e raccolte a Basilea non fossero confiscate. Chiese anche il permesso di restare in città. La sua petizione terminava con un appello alla libertà religiosa.

Se mi trovate in errore in un punto, non dovrete a causa di ciò condannarmi su tutto, perché in base a questo non c'è mortale che non debba esser bruciato mille volte, poiché noi conosciamo in parte. Anche i più grandi tra gli apostoli qualche volta sbagliavano. Anche se vedete Lutero fare errori madornali in qualche punto non lo condannate per il resto [...]. Tale è l'umana fragilità che noi condanniamo gli spiriti degli altri come impostori e irriverenti e

facciamo eccezione per il nostro, poiché nessuno riconosce i propri errori [...]. Vi supplico, per amor di Dio, risparmiate il mio nome e il mio onore [...]. Voi dite che considero tutti ladroni e che non tollero che nessuno sia punito o ucciso. Dio Onnipotente mi è testimone che questa non è la mia opinione e la detesto ma, se ho mai detto qualcosa, è che ritengo cosa grave uccidere gli uomini perché sono in errore su qualche punto d'interpretazione scritturale, quando sappiamo che anche gli eletti possono essere sviati.¹⁹

Non sappiamo se Ecolampadio rispose. Troviamo ancora Serveto a Basilea²⁰, sebbene non ci sia modo di sapere per quanto tempo. L'anno seguente, il 1532, pubblicò – di nuovo con Setzer – i *Dialogorum de Trinitate libri duo*, facendo il possibile per placare le critiche. L'opera iniziava mettendo in risalto la ritrattazione di tutto quel che c'era nel libro precedente, non come falso ma solo come immaturo²¹. Gli aggiustamenti erano in gran parte terminologici. Laddove prima Serveto aveva reso Cristo il Figlio di Dio, non per natura, ma per grazia, ora alla grazia aggiungeva la natura, poiché al Figlio *naturalmente* appartiene la gloria del Padre. Ammetteva due nature in Cristo a patto che la natura fosse intesa come proprietà *naturale*²². In precedenza non era disposto a chiamare lo Spirito Santo persona. Lo faceva adesso nel senso che lo Spirito, dopo la dipartita di Cristo, diveniva *personalizzato* dimorando in noi, sebbene a dire il vero non c'è persona nello Spirito²³. Nel primo libro aveva distinto il Figlio incarnato dalla Parola preesistente. Ora era pronto a dire che la Parola era Cristo. Tuttavia la Parola non aveva sostanza, propriamente parlando, finché Cristo non si era rivelato e la sua sostanza divenuta palpabile²⁴.

Il punto in cui il nuovo lavoro andò oltre il precedente fu nell'espandere il programma erasmiano di mediazione tra le parti contendenti e nel concordare parzialmente con tutte. Di conseguenza concordare parzialmente con una, giacché tutte erano in contrasto, significava per la medesima ragione discordare dalle altre. In quel momento la dottrina più dibattuta tra i riformatori era quella della Santa Cena. Gli strasburghesi cercavano di mediare tra i luterani e gli svizzeri. Può darsi che Serveto abbia consapevolmente appoggiato il loro programma nella speranza che prestassero un orecchio più attento alla dottrina della Trinità. A ogni modo concordò con Ecolampadio e Bucero sul fatto che nella Santa Cena c'è una presenza reale, sebbene non fisica. «Il corpo di Cristo», scrisse Serveto, «viene mangiato in modo mistico»²⁵. È per mezzo dello Spirito che noi mangiamo e beviamo la carne di Cristo²⁶. «Parliamo del pane come del corpo di Cristo solo in modo figurato»²⁷. Da tale prospettiva Bucero non trovò nessun motivo per dissentire²⁸.

Allo stesso tempo Serveto adottò il trucco di Lutero per mettere al riparo la presenza fisica dalla grossolanità. Lutero affermava che il corpo di Cristo era divino, carne spirituale; non localizzato, bensì universalmente diffuso²⁹. Serveto rimase altrettanto fedele all'ubiquità e deificazione del corpo di Cristo. Non è localizzato³⁰. «Cristo camminò sulle ali del vento [...] e sedette sul circolo della Terra. Misurò i cieli con una spanna e le acque del mare nella sua mano»³¹.

Tuttavia egli non è, come disse Lutero, nelle fogne o in altri luoghi sgradevoli³², ma «nelle cose spirituali e in chi è in grado di ospitarlo»³³. La sua carne è divina e consustanziale con Dio³⁴.

Serveto si cimentava ancora di più nel ruolo di mediatore tra i dissidenti e la Chiesa ufficiale. Le sue opinioni in molti aspetti somigliavano a quelle di Caspar Schwenckfeld e Melchior Hofmann. Entrambi si erano interessati alla natura della carne di Cristo. Schwenckfeld rifletté sul genere di carne mangiata nel sacramento e rispose che il corpo di Cristo era un corpo glorificato³⁵. L'opinione di Serveto sulla carne deificata era molto simile. Hofmann non riusciva a capire come il corpo

di Gesù potesse essere immune dal peccato se la sua carne era come la nostra carne e quindi soggetta a infermità e peccato. Anche la nascita virginale non era una sufficiente salvaguardia a meno che non fosse ammessa l'ipotesi che Cristo nel processo della nascita non fosse stato contaminato. Non nacque da Maria ma semplicemente attraverso Maria, disse Hofmann. Senza saperlo, stava riproponendo il punto di vista degli antichi gnostici. Anche qui la teoria di Serveto sulla carne deificata sembrava simile. Tuttavia Serveto nello stesso tempo si differenziava dagli altri due. Schwenckfeld faceva risalire la glorificazione del corpo di Cristo alla resurrezione. Serveto diceva che il corpo era sceso come manna dal cielo³⁶ e – in disaccordo con Hofmann – che la carne di Cristo era come la nostra carne perché anche la nostra carne era capace di deificazione³⁷.

Anche per questi uomini le differenze avevano maggiore importanza delle somiglianze. Schwenckfeld, quando paragonato a Serveto, cercava in tutti i modi di discolarsi. «Ho conversato molto con Serveto», diceva, «e ho letto i suoi libri, e poiché a qualcuno è parso che abbia ricavato da lui la mia dottrina del corpo glorificato, ho rigettato l'accusa nel mio opuscolo *Sull'origine della carne di Cristo*. C'è del buono nei suoi libri ma, sui fondamenti della fede cristiana, sbaglia notevolmente e il suo libro *De Trinitatis erroribus* è esecrabile»³⁸. Nonostante tutte queste prese di distanza, il Consiglio Cittadino di Ulm, nel 1538, accomunò i due uomini in una generale condanna³⁹.

Lo storico deve continuamente ricordare a se stesso che un incontro è possibile solo tra pugili che stanno nello stesso ring e osservano le stesse regole. Per quanto uno potesse ripudiare l'altro, Serveto aveva lasciato un segno sul movimento dissidente. Gli stessi atteggiamenti di Serveto furono profondamente influenzati dal suo rapporto con i sognatori apocalittici, i quali cercarono di restaurare la Chiesa primitiva ammettendo solo credenti sinceri battezzati in età adulta, come segno di una nuova nascita.

La conclusione dell'intera faccenda fu che Serveto nell'insieme non poteva più essere d'accordo con nessuno.

Mi sembra che tutto contenga un po' di verità e un po' di errore e ognuno scorga l'errore nell'altro e non veda il proprio. Possa Dio nella Sua misericordia renderci capaci di percepire i nostri errori senza ostinazione. Sarebbe facile giudicare se a tutti fosse permesso di parlare pacificamente nella Chiesa, se tutti potessero competere nel profetizzare e quelli che sono ispirati per primi, come dice Paolo, potessero ascoltare in silenzio quelli che parlano dopo, quando viene loro rivelato qualcosa. Oggi tutti lottano per l'onore. Possa il Signore distruggere tutti i tiranni della Chiesa. Amen.⁴⁰

Per il momento, comunque, la sfida di Serveto riuscì solo a far infuriare i tiranni. Protestanti e cattolici si allearono in una comune sconfessione. Nei *Discorsi a tavola* di Lutero troviamo quest'annotazione: «Quando nel 1532 è stato pubblicato un libro tra i più virulenti contro la Trinità, egli disse: "Queste persone non pensano che altri abbiano avuto le stesse tentazioni su questo articolo, ma io sono convinto che non ci si debba opporre alla Parola di Dio e alle Sacre Scritture"»⁴¹. «Quando Melantone si lamentò che le opinioni di Serveto si stavano diffondendo in Italia, Lutero disse che "l'Italia pullulava di opinioni pericolose dalle quali sarebbero sorti terribili abomini"»⁴². Lutero evidentemente non aveva visto il libro – altrimenti sarebbe stato ancora più esasperato per l'attacco alla sua dottrina della giustificazione e al suo determinismo.

Melantone aveva letto il *De Trinitatis erroribus* e aveva scritto a un amico: «Trovo che Serveto sia acuto e abbastanza sottile nella disputa, ma non molto solido. Mi

sembra che abbia le idee confuse [...]; sulla giustificazione ovviamente è impazzito. Riguardo alla Trinità, tu sai che ho sempre temuto che un giorno tutto questo sarebbe saltato fuori. Buon Dio, che tragedie susciterà questa domanda a quelli che verranno dopo di noi!». E ancora: «Sto leggendo molto Serveto. Ha completamente distorto Tertulliano [...]. Ireneo stesso è confuso. Spero di parlarti al più presto di queste cose personalmente». A un altro corrispondente scrisse:

In Serveto ci sono molti segni di uno spirito fanatico. Sulla giustificazione vedi che deride la dottrina della fede [...]. È completamente sviato sulla differenza tra il Vecchio e il Nuovo Testamento, giacché sottrae lo Spirito Santo ai profeti [...]. Egli travisa Tertulliano e mi sembra anche Ireneo. Non mi piace che Serveto non renda Cristo veramente un naturale Figlio di Dio. Questo è il succo della controversia [...]. Sto facendo pubblicare una nuova edizione dei *Loci*.⁴³

Le successive edizioni di quell'opera furono sempre più ingiuriose verso Serveto. Nell'edizione del 1535 leggiamo che «Serveto, uno spagnolo, ha rinnovato l'eresia di Paolo di Samosata, ma nel modo più confuso»⁴⁴. Nelle edizioni successive al 1543 Serveto diventò «astuto e irriverente [...] soffiando perfidamente fumo in faccia a chi lo ascolta col suo modo di trattare Ireneo e Tertulliano [...] abbiamo rifiutato in modo adeguato e chiaro la furia di Paolo di Samosata, Fotino e Serveto»⁴⁵.

Il giudizio in campo cattolico non fu più favorevole. Alla dieta di Ratisbona, nel 1532, il tedesco Johann Cochlaeus (che tra l'altro fiutò l'aria e bloccò la prima stampa del Nuovo Testamento di Tyndale) scoprì in vendita una copia del *De Trinitatis erroribus*. Si precipitò a riferire a Quintana, probabilmente con una punta di soddisfazione, che anche la Spagna aveva un eretico. Quel buon uomo si sentì profondamente indignato dal fatto che uno spagnolo di sua personale conoscenza fosse colpevole di aver scritto un'opera che conteneva le più irriverenti e inaudite eresie e fece in modo che il libro pestilenziale fosse soppresso. Cochlaeus s'imbatté anche nei *Dialogorum de Trinitate libri duo*. «L'autore», disse, «è un uomo dal carattere aspro e violento, portato per il greco e l'ebraico, ma quello è il male comune di quasi tutti i nuovi teologi»⁴⁶.

Girolamo Aleandro, avversario di Lutero alla dieta di Worms, scrisse nell'aprile del 1532:

Credo proprio che siamo vicini alla fine del mondo. È stata mandata alla dieta un'opera in sette libri, composta da uno spagnolo aragonese chiamato Mihel Serveto, alias Dereves, intitolata *De Trinitatis erroribus*. Avrei dovuto spedire il libro con questa posta sennonché devo restituirlo. Cercherò di trovarne un altro. Ce ne saranno parecchi in giro [...]. Non ho mai visto o letto nulla di più nauseante, anche se l'uomo è piuttosto sagace. Il confessore dell'imperatore [Quintana] dice di conoscerlo, un uomo di ventisei anni [in realtà aveva ventun anni], di brillanti qualità, ma grande sofista. Poiché l'opera mostra un'ampia lettura delle Scritture e una raffinatezza stilistica di cui egli non è capace, il confessore pensa che possa aver certamente concepito il piano ma quanto a stile e ricchezza di materiale deve aver ricevuto un aiuto in Germania, dove è stato per oltre un anno, a Strasburgo e Basilea, dove aiutò Ecolampadio per alcuni mesi. L'altro giorno Erasmo in una lettera ha scritto che lo

spagnolo cercò di mandargli il suo libro, ma che lui non gli prestò ascolto. Adesso ha mandato una copia al vescovo di Saragozza. Vedrò cosa il principe vorrà farne di questo libro, di cui tutti si lamentano. Se non altro, metterò assieme una commissione di teologi, soprattutto spagnoli – ce ne sono pressappoco sei – che, dopo aver censurato e condannato il libro con l'autorità della Santa Sede, possano scrivere in Spagna e fare un proclama per bruciare il libro e l'effigie dell'eretico *al modo di Spagna*⁴⁷, perché si dice che possa aver lasciato dietro di sé un'impronta della sua eresia e abbia già inviato il libro. Il Reverendissimo Legato scriverà al suo vicario a Huesca, in Spagna, per il suo adempimento, giacché l'eretico è della sua diocesi. Questo è tutto quel che si può fare per il momento. Questi eretici di Germania, luterani o zwingliani, ovunque lo spagnolo si trovi, dovrebbero punirlo se sono così cristiani ed evangelici e difensori della fede, come si vantano, perché egli si oppone tanto alla loro professione quanto a quella cattolica. In alcuni passaggi del suo lavoro contraddice per nome Lutero, anche se si trova in territorio luterano.⁴⁸

È interessante notare che fu Serveto stesso a mandare una copia del suo libro al vescovo di Saragozza. Le notizie attraversarono i Pirenei anche in altri modi. Due funzionari della corte [Comendador Mayor don García de Padilla e Hugo de Uriés, señor de Ayerbe] scoprirono entrambe le opere di Serveto e lo denunciarono al Consiglio Supremo dell'Inquisizione in Spagna. Il Consiglio, il 24 maggio 1532, diede istruzioni agli inquisitori di Saragozza di scoprire immediatamente da quale parte dell'Aragona provenisse il suddetto Miguel Revés: «La sua famiglia, l'età, dove ha studiato, quanto tempo fa ha lasciato il paese, chi sono i suoi parenti e quali le loro condizioni e il rango. Scoprite se ha scritto ai suoi parenti e quanto tempo fa, per quale itinerario e da quale luogo, e se ha scritto, fatevi dare le lettere». In un giorno di festività religiosa fu quindi affisso in debita forma nella cattedrale di Saragozza, e anche nel suo luogo natale [Alcolea o Cariñena, secondo i documenti], un mandato di comparizione per rispondere all'accusa del Sant'Uffizio, mentre altre indagini venivano condotte in tutta segretezza presso il tribunale.

Gli inquisitori si resero conto che questo solenne mandato non era che un gesto vano fin tanto che Serveto restava in Germania. Perciò aggiunsero questo post scriptum:

Dopo aver scritto quanto sopra e aver riconsiderato la questione, che è di grande importanza per la nostra religione cristiana, riteniamo opportuno tentare con ogni mezzo di indurre il suddetto Miguel Revés a tornare in Spagna, allettandolo con promesse di favori e altre offerte, e se non dovesse bastare, esercitare pressioni. Si aggiungono alcuni suggerimenti a questo proposito. Usateli tutti, o solo quelli che preferite, ma in modo tale che quelli con cui trattate non suppongano che il Sant'Uffizio faccia altra pressione che quella di riportarlo alla Chiesa, che è infatti il motivo, cosicché altri della nostra nazione che vivono lontani siano richiamati alla fede, vedendo il buon trattamento a lui riservato. A questo proposito non è saggio pubblicare l'editto cerimoniosamente, come s'è detto. Piuttosto, sia letto dissimulando cosicché nessuno supponga o creda che il suddetto Revés sia convocato dall'Inquisizione, perché sarebbe come avvertire i suoi parenti e amici ed essi lo inviterebbero a non accettare nessuna

offerta che gli fosse fatta. E non preoccupatevi di affiggere l'editto alle porte della chiesa, o se lo fate, che sia in un'ora in cui nessuno lo legga e toglietelo subito prima che sia letto. Queste precauzioni sono necessarie affinché possiate utilizzare i suggerimenti dati. Se falliscono il caso è chiuso. Quanto all'indagine cui abbiamo accennato riguardo alla sua persona, stirpe e altre cose, sembrerebbe meglio incaricare qualcuno che ottenga l'informazione in segretezza e senza farlo notare, in modo che nessuno immagini che sia stato mandato dall'Inquisizione. Che si faccia tutto con segretezza e si proceda come richiede l'importanza del caso ecc.

Assieme a queste istruzioni, furono inviate alcune lettere sostanzialmente uguali all'arcivescovo di Saragozza e ai magistrati della città, richiamando la loro attenzione su «un certo caso di grande importanza per il servizio a Dio e alle Vostre Maestà e per l'onore della nostra nazione spagnola». Gli spagnoli erano suscettibili all'idea di essere chiamati marrani e l'ortodossia, come abbiamo visto, era diventata una questione di reputazione nazionale. Dalla lettera successiva del Supremo Consiglio, apprendiamo che la persona incaricata della delicata missione di intrappolare Serveto era il suo stesso fratello, che per l'occasione era stato mandato in Germania. Il Consiglio approvò le misure per impedire la vendita di opere di «Lutero, Ecolampadio, Revés e altri reprobì».

Troviamo un resoconto della missione del fratello solo dopo cinque anni e mezzo. Il 13 marzo 1538, la Corte Suprema mandò queste righe all'Inquisizione di Aragona: «Un po' di tempo fa vi abbiamo scritto di farci sapere come procede il caso di Miguel Revés alias Serveto. Siamo informati che nella casa del padre c'è un fratello, che fu cappellano dell'arcivescovo di Santiago e che andò in Germania per riportarlo qui, ma senza successo. Scoprite dove si trova il suddetto Miguel Serbeto [sic] e fateci sapere questo e come procede il caso». Il 3 maggio, la Corte Suprema scrisse di nuovo dicendo: «Abbiamo ricevuto la deposizione di Juan Serveto e siamo sorpresi che non abbiate esaminato il frate e le altre persone nominate come testimoni. Se non sono là, dovete scoprire dove si trovano per esaminarle [...]. Dovete scoprire dov'è Miguel Serveto [sic], chi lo mantiene, quali sono i suoi piani, se c'è speranza che venga qua e avvisare questo Consiglio». Con quest'avviso il caso esce dagli archivi⁴⁹.

Sfortunatamente la deposizione di Juan Serveto non si è conservata. Ci piacerebbe sapere se incontrò il fratello, dove e quando, e quale stratagemma usò per attirarlo, e ancor più se accettò la missione in buona fede, perché potrebbe anche essere così. La religione formava un vincolo più forte del sangue e l'onore della Spagna andava al di là delle rivendicazioni di un fratello. Si ricordi il famoso caso di Alfonso Díaz, che in un modo simile andò in Germania per richiamare suo fratello, Juan. All'inizio tentò di terrorizzarlo con la prospettiva di molte privazioni se fosse rimasto, poi di adescarlo con promesse di benefici se fosse ritornato. Alla fine Alfonso finse una conversione al protestantesimo e propose di partire assieme a conquistare l'Italia per amore del Vangelo. Quando questo stratagemma fallì, grazie agli avvertimenti di Bucero e altri, Alfonso fece assassinare Juan. L'assassino fu preso, ma fu salvato per l'intervento di Carlo V, Sacro Romano Imperatore e re di Spagna⁵⁰.

L'Inquisizione teneva d'occhio Serveto non solo in Spagna ma anche a Tolosa. Il 17 giugno 1532 fu emanato un decreto per l'arresto di una quarantina di fuggitivi, studenti, monaci e anche un protonotario apostolico – e tra i primi: «Michel de Serveto alias Revés»⁵¹.

Dove poteva andare? Umanisti, riformatori e cattolici si erano uniti in una comune condanna. I suoi libri erano distrutti e la sua presenza non era gradita né a Basilea né a Strasburgo. L'Inquisizione stava all'erta. Serveto, anche se per poco,

pensò all'America come possibile rifugio. Una decina d'anni dopo, nella prima bozza di una prefazione a una nuova opera teologica, scrisse queste parole:

Quando ero giovane, appena ventenne, fui mosso da un certo impulso divino a trattare questa causa, su cui nessuno mi aveva istruito. Quando cominciai, fu tale la cecità del mondo che fui ricercato avanti e indietro per essere trascinato alla mia morte. Terrorizzato e fuggito in esilio, per molti anni mi aggirai furtivamente tra stranieri in preda a un penoso dolore. Sapendo di essere giovane, debole e senza uno stile raffinato, quasi rinunciai a quella causa, poiché non ero preparato a sufficienza [...]. Oh clementissimo Gesù, t'invoco ancora come divino testimone che ho indugiato per questo motivo e anche a causa dell'imminente persecuzione, cosicché come Giona vorrei piuttosto scappare per mare o verso una delle Nuove Isole.⁵²

Con ciò, naturalmente, intendeva l'America, probabilmente il Sudamerica. Forse pensava di unirsi alla spedizione dei Welser in Venezuela⁵³.

Il riferimento a Giona non era del tutto pertinente, poiché Giona fuggiva a Tarsis per sottrarsi alla sua missione a Ninive. Serveto aveva già consegnato la sua parola agli abitanti di Ninive ma essi non si erano prostrati e cosparsi il capo di cenere. Meglio allora, concluse, allontanarsi dalla Ninive impenitente e, siccome le Nuove Isole erano incredibilmente lontane, cercare una Tarsis più a portata di mano.

5. Michel de Villeneuve, correttore di bozze

Quando la balena vomitò questo Giona, egli comparve da qualche parte in Francia come Michel de Villeneuve, da Villanueva, il villaggio dov'era cresciuto in Spagna. I suoi spostamenti in Francia non sono del tutto chiari, ma a quanto pare per prima cosa andò a Parigi¹.

In Francia, come in ogni altro paese d'Europa in quel difficile momento, la libertà andava diminuendo. Il vescovo Briçonnet non poteva più accogliere nella sua parrocchia riformatori bellicosi come Guillaume Farel, né Margherita, la sorella del re, poteva più assicurare l'immunità a evangelici di dubbia ortodossia. Lo stesso re, Francesco I, era un principe del Rinascimento che prendeva la religione alla leggera. Il suo atteggiamento verso l'eresia fluttuava a seconda del desiderio di stringere un'alleanza col papa, con i turchi, o con i luterani. Poteva intervenire di quando in quando per salvare un illustre umanista dalle tribolazioni dell'Inquisizione, come lasciarne friggere un altro meno importante. Francesco non era uomo in grado di opporsi agli umori dominanti del momento quando in tutta Europa gli "accampamenti religiosi" rivali si preparavano alla guerra.

La grande questione che ogni paese doveva affrontare era se una casa divisa al proprio interno potesse reggersi. L'esperienza in seguito ci ha dimostrato che è possibile. La diversità religiosa non è incompatibile con la stabilità sociale ma pochi a quel tempo lo ritenevano possibile e la loro convinzione era giustificata. Due religioni possono convivere pacificamente l'una accanto all'altra solo se credono di poterlo fare. La Francia doveva subire mezzo secolo di lacerazioni prima di fare il grande esperimento dell'Editto di Nantes, dove gli ugonotti ottennero pari riconoscimento dei cattolici.

Michel de Villeneuve arrivò a Parigi proprio nel periodo in cui le autorità dominanti iniziavano a percepire che la diversità religiosa era una minaccia alla tranquillità pubblica. Le disposizioni per sopprimere gli innovatori crescevano e i meccanismi per la soppressione erano a portata di mano. La Francia impiegò tre organismi: i tribunali civili, il clero locale e l'Inquisizione. Che i tribunali civili dovessero avere giurisdizione sulle eresie era cosa per niente gradita alla Chiesa. L'accordo per cui si optò fu che gli ecclesiastici avrebbero dovuto accertare la colpa e il cosiddetto braccio secolare avrebbe dovuto semplicemente infliggere la pena. Tuttavia in Francia i *parlements* locali – il termine, tra l'altro, sta a significare 'tribunale', non 'parlamento' – avevano il potere di arrestare, interrogare e condannare coloro che erano in difetto in materia di fede. Il Parlamento di Parigi doveva essere particolarmente attivo². Anche il clero locale poteva occuparsi di casi di eresia. Su questa procedura la Chiesa, naturalmente, non aveva nulla da obiettare, però temeva che magistrati in familiarità con gli accusati potessero essere troppo indulgenti. Era stato quello in primo luogo il motivo per cui si era organizzata l'Inquisizione. Così in Francia, accanto ai tribunali civili e al clero locale, fu concesso anche all'Inquisizione di operare con la piena collaborazione del potere regio. Mentre Michel de Villeneuve si trovava in Francia, ciascuno di questi organismi era rappresentato da un solo individuo. Il presidente del Parlamento di Parigi era Pierre Lizet. Il più illustre tra gli ecclesiastici francesi era il cardinale François de Tournon e l'infaticabile inquisitore era Mathieu Ory.

Lizet, il cui naso rosso gli ugonotti paragonavano beffardamente a un cappello da cardinale³, ricopriva la carica già nel 1529⁴. Sarebbe divenuto famoso per la sua implacabile persecuzione degli eretici durante il regno di Enrico II, al tempo in cui il Parlamento di Parigi mandava così tanta gente al rogo da guadagnarsi il soprannome di "*La chambre ardente*". Nei suoi ultimi giorni, Lizet scrisse una difesa

del rogo degli eretici in cui mescolò tutti gli argomenti tradizionali con le tendenze del nazionalismo francese. La Spagna non fu la sola terra che fece della salvaguardia della fede una questione d'onore nazionale.

Il presidente del Parlamento aveva messo assieme argomenti ormai logori per la coercizione degli eretici. Il nocciolo di tutta la faccenda era questo: che l'eresia è il supremo crimine perché è *lèse majesté* nei confronti del divino sovrano, perché distrugge le anime per l'eternità anziché abbreviare soltanto la vita del corpo. È cosa peggiore del matricidio perché fa a pezzi la Santa Madre Chiesa, l'Immacolata Sposa di Cristo. È peggio del tradimento perché spezza il legame della società civile e sgretola il cristianesimo; è peggio della contraffazione perché diminuisce il valore della verità di Dio. Se i ladri devono essere impalati, gli omicidi decapitati, i falsari bruciati nell'olio e i patricidi consumati nell'acido, risparmieremo noi allora questi pseudoevangelici luterani i cui crimini superano il parricidio? Nel Vecchio Testamento, gli idolatri erano lapidati e la terra si apriva per inghiottire gli scismatici. Con le nuove regole queste pene non sono sospese, poiché il Vangelo dice: «Forzali a venire». Se si obietta che la zizzania va lasciata fino al tempo del raccolto, si ricordi che la preoccupazione del Maestro non era per la zizzania ma solo per il grano e se la zizzania si può facilmente riconoscere non c'è ragione perché non sia gettata nel fuoco. La severità è un atto di estrema cortesia; come l'amputazione di un arto putrefatto può salvare un corpo, così il rogo può trasformare la zizzania in grano o proteggere il grano da una piaga insidiosa. I grandi imperatori cristiani, Teodosio, Giustiniano e Carlo Magno, non avevano forse messo le loro spade al servizio della Chiesa?

Ora, continuava Lizet, toccava in particolare alla Francia impegnarsi a difendere l'Immacolata Sposa di Cristo. In Esodo 25 il Signore ordinò che fosse posto un [giglio](#) sul candelabro. Oggi il giglio è il simbolo della Francia⁶ e i suoi governanti devono badare a che esso resti sul candelabro.

Perciò, oh Giudici di Francia, indossate l'armatura e col fuoco e con la spada gli eretici siano sterminati sulla terra. Non si può difendere in miglior modo il nostro paese che mantenendo l'unità della fede cristiana che è il vero fondamento della monarchia cristiana. Vendichiamo con ira l'insulto alla Divina Maestà per tema che le pene per gli adulteratori della dottrina cattolica si rivoltino contro l'intero popolo di Francia.⁷

Il più eminente tra gli ecclesiastici francesi fu il cardinale François de Tournon⁸, il quale occupava una posizione simile a quella di Wolsey nel suo periodo migliore. Nella vicenda di Enrico VIII, Tournon fu incaricato di salvaguardare gli interessi della Francia e fu lui che combinò il matrimonio di Enrico II con Caterina de' Medici. Nel 1536 il cardinale fu nominato Luogotenente Generale del re per tutte le province del sud-est. Un panegirista descrive il cardinale come un gran principe, duro, incorruttibile, vigile, infaticabile, dotato di tutti i talenti necessari a un uomo responsabile per la religione, la giustizia, la finanza e la guerra. E quando gli eretici alzarono la testa egli fu l'angelo tutelare che proteggeva la Francia da quella piaga. In Consiglio si rivolse al re Francesco, dicendo:

Se, per fatale compiacenza verso i vostri sudditi, Vostra Maestà persiste nel condonare l'eresia, concedete che i miei occhi non debbano testimoniare il trionfo dell'errore e le mie orecchie sentire gli spasmi della bestemmia. Lasciate che mi ritiri in solitudine affinché con le mie suppliche io possa allontanare la tempesta dal

Al Colloquio di Poissy, Tournon fu il portavoce cattolico. In quella sede ricordò la gloriosa difesa della fede da parte di Clodoveo I, Carlo Magno, Filippo Augusto e san Luigi,

che era più desideroso di adornare il suo diadema con le virtù che di impreziosire con la vittoria i nostri annali. Ci pentiamo noi ora della pietà che rese il nostro Regno così rigoglioso? Che l'eresia si aspetti di trovare asilo ai piedi del trono? Il grande Enrico II non avrebbe tollerato un eretico alla sua corte ma adesso una legione di pastori non si fa scrupolo di accostarsi al trono pronunciando bestemmie alla presenza del più cristiano dei re.¹⁰

Mathieu Ory, inquisitore della depravazione eretica per il Regno di Francia, compì ogni sforzo per scovare i sovvertitori della fede¹¹. In un libretto dedicato al Reverendissimo François de Tournon, l'inquisitore scrisse una difesa del suo *métier*. Fece notare che il Nuovo Testamento, negli Atti degli Apostoli 19,19, comandava di bruciare i libri occulti. «Se quindi», egli chiese,

i libri morti possono essere affidati alle fiamme, quanto più allora i libri vivi, signori? Le Scritture dicono che a una strega non dovrebbe essere consentito vivere e gli eretici sono stregoni spirituali. La legge della natura ingiunge di amputare un arto guasto. La zizzania, naturalmente, non aveva ancora radici ai tempi di Cristo quando i governanti non erano ancora cristiani. Il caso adesso è diverso.¹²

Se per i lettori moderni tutta questa retorica ha il sapore dell'ipocrisia, dobbiamo ricordarci che questi fanatici – i migliori tra loro a ogni modo – si preoccupavano davvero di salvare le anime dal fuoco eterno. Ecco un resoconto, tratto dagli annali ugonotti, dell'interrogatorio di un protestante di nome Denis Peloquin, condotto da Ory a Lione l'11 settembre 1553. Ory lo supplicò di non esporsi al rischio delle fiamme così alla leggera e ricordò a Peloquin che la sua vita era nelle sue mani. Quest'ultimo replicò che se la sua vita non fosse nelle mani di Uno più grande di se stesso, allora sì che sarebbe stato in serio pericolo. Il giorno dopo Ory mandò un assistente a dire che il cardinale Tournon era ben disposto a salvare Peloquin e riportarlo alla sua condizione precedente. Tournon gli avrebbe dato una veste nuova e lo avrebbe trasferito in una delle sue case. L'ugonotto replicò che era ben contento di tenersi la sua veste nera a meno che non potesse cambiarla con la veste candida dell' Apocalisse¹³. Una tale risposta sembrò all'inquisitore un ostinato rifiuto della misericordia offerta.

Questi tre uomini – Lizet, Tournon e Ory – quindi costituivano un triumvirato per la persecuzione dell'eresia mediante i tribunali secolari, il clero locale e l'Inquisizione. Serveto si sarebbe imbattuto in tutti e tre. Nonostante la protezione offerta dal suo pseudonimo, non si astenne da attività provocatorie, e per quanto le sue azioni fossero clandestine, non sfuggirono alle ricerche.

Naturalmente la sua preoccupazione iniziale fu quella di trovare un modo per guadagnarsi da vivere. Sembra che per prima cosa si sia recato a Parigi, anche se questo non è del tutto certo. Potrebbe essere andato prima a Lione, sebbene in quel caso sarebbe ripartito poco dopo per Parigi, dove nel 1533 studiava presso il

collegio di Calvi¹⁴. La scelta di Parigi non fu troppo saggia per un profugo religioso poiché Parigi era il posto dove i segugi a caccia di eresie stavano cominciando a mostrare i loro denti.

Nel 1533 Nicolas Cop, nel suo discorso d'insediamento come rettore dell'Università di Parigi, mescolò gli insegnamenti di Erasmo e Lutero in un manifesto di riforma. Nello scompiglio che seguì, Cop prese il volo. Così pure fece un giovane che a lungo si è pensato fosse l'autore del discorso di Cop, dal momento che questo sopravvive solo in una trascrizione di suo pugno. Quel giovane era Giovanni Calvino. Per due anni fu anche lui fuggiasco in Francia. Una volta si avventurò di nuovo a Parigi e fu per rispettare un appuntamento in Rue St Antoine con Michele Serveto, il quale per qualche motivo non si presentò¹⁵. Sarebbe interessante saperne di più. Evidentemente Serveto aveva rivelato la sua identità in certi ambienti e forse l'aver mancato all'appuntamento denota un pentimento per la sua indiscrezione. A ogni modo Calvino e anche Serveto dovettero lasciare in fretta Parigi. Verso la fine del 1534 l'affissione di manifesti contro la messa esasperò le autorità. Calvino si ritirò a Basilea sotto il falso nome di Martinus Lucianus. Serveto, ancora come Michel de Villeneuve, andò a Lione. I due antagonisti non si sarebbero incontrati per quasi altri vent'anni.

Per Serveto quella di Lione fu una scelta prudente come altre. Basilea non sarebbe andata bene perché era già stato espulso. Tolosa non sarebbe andata bene perché lì era nella lista di quelli messi al bando. Il nord della Francia non era meglio. Calvino stesso, sospettato di eresia, era stato imprigionato nella sua Noyon per qualche tempo, e ci si chiede come ne fosse sfuggito. Persino Lione, comunque, non era affatto immune da un certo rigorismo. La giurisdizione del Parlamento di Parigi arrivava fin qui e nel 1536 il cardinale de Tournon sarebbe diventato il governatore di tutta la regione. Tuttavia Lione era un centro commerciale strettamente legato a Ginevra, situata più in alto sul Rodano, e alla Germania, al di là. Qui molti erano, apertamente o in segreto, favorevoli alla Riforma. Qui Rabelais emise le sue gargantuesche sghignazzate e sempre qui le grandi tipografie rivaleggiarono con Basilea per produzione e audacia.

Il più illustre ecclesiastico della regione fu l'arcivescovo Pierre Palmier¹⁶, il quale aveva la sua residenza a Vienne, a venticinque chilometri da Lione. Fervente riformatore, una volta insediato nel suo arcivescovado nel 1528, aveva iniziato subito a rinnovare la diocesi esaminando minuziosamente istruzione, abbigliamento e contegno del suo clero. Palmier era un uomo di gusti raffinati e di vasti interessi, era anche un mecenate letterario ma non ci si poteva certo aspettare che condonasse l'eresia se venivano portati alla sua attenzione dei casi eclatanti. Nel 1535, per esempio, nella sua diocesi venne spedito in galera un predicatore luterano. L'arcivescovo era anche un amico intimo del cardinale e con lui trascorreva periodi di riposo come suo ospite al castello di Roussillon. Comunque, un prelado più liberale di Palmier, tutto sommato, era difficile da trovare e Lione, con i suoi sobborghi, offriva una promettente occasione per tirare avanti senza abbrutirsi del tutto.

Michel de Villeneuve si mantenne come correttore di bozze e redattore per l'illustre casa editrice Trechsel dei fratelli Melchior e Gaspard, per i quali avrebbe curato un certo numero di opere – due edizioni della *Geografia* di Tolomeo, una nel 1535 e una seconda nel 1541, e nel 1542 un'edizione della Bibbia curata da Sante Pagnini¹⁷. Tra queste opere s'inframmezzarono diversi altri lavori e viaggi, di cui ci occuperemo più avanti. Per il periodo che va fino alla pubblicazione della grande opera di Serveto nel 1553 sembra preferibile una disposizione per soggetti piuttosto che una strettamente cronologica. Nel frattempo Villeneuve si sarebbe dedicato alla medicina e in questo campo avrebbe pubblicato diversi opuscoli. Nel prossimo capitolo tratteremo della sua attività a questo riguardo.

Le due geografie e la Bibbia furono stampate dalla stessa stamperia. La Bibbia e uno dei libri di Tolomeo furono resi possibili grazie alla munificenza dello stesso

meceenate, Hugues de la Porte. Recavano entrambi la stessa marca tipografica, Sansone che trasporta due battenti, con il motto «*libertatem meam mecum porto*». Non si può prendere questo emblema come una chiave di accesso al pensiero di Serveto, perché egli presumibilmente non ebbe nulla a che fare con la scelta. Tuttavia è una combinazione piuttosto interessante di idee medievali e rinascimentali. Sansone che trasporta i battenti delle porte cittadine per il Medioevo era un simbolo stereotipo di Cristo che infrange le porte dell'Adamo. Eppure lo slogan qui usato, 'Porto con me la mia libertà', suggerisce piuttosto il neostoicismo del Rinascimento – il filosofo, quando anche fosse schiavo, sarebbe tuttavia interiormente libero. O forse questo marchio evocava un temperamento rinascimentale più esuberante con quella sua spavalda sicurezza che l'energia dell'uomo potesse allontanare gli strali della Sorte. È assai probabile che tutte queste interpretazioni affascinarono Serveto; egli segretamente ribolliva per la corruzione molto diffusa e alimentava il suo spirito con la grandiosa drammaticità dell'Apocalisse. Gli piaceva pensare a se stesso come inviato dell'Arcangelo Michele, e considerarsi come un Sansone che trasporta i battenti della città non era un salto poi così grande.

Comunque, i compiti che si era assunto ne implicavano anche molti di banali che conducevano non all'euforia dello spirito ma al riempimento della pancia. Si guadagnava da vivere come correttore di bozze e si doveva prendere carico dei libri assegnati. La collazione dei testi e la correzione delle varianti erano un lavoro ingrato. Tuttavia ogni libro assegnato alimentava la sua fame di conoscenza e i redattori a quei tempi godevano di una rara libertà in fatto di prefazioni, annotazioni e persino revisioni del testo.

Villeneuve per prima cosa fu invitato a redigere una geografia ¹⁸. Il soggetto suscitava un vivo interesse nel suo secolo, sebbene strettamente parlando quel che s'intendeva per geografia era più precisamente etnografia. Non esisteva termine più appropriato di "Umanesimo" per descrivere l'atteggiamento del Rinascimento riguardo al mondo. L'aspetto umano era più affascinante di quello ambientale. L'interesse s'incentrava sugli uomini, non sulle mappe. Non vette, pianure, deserti, oceani, non fauna e flora ma comportamenti, costumi, superstizioni, religioni, costituzioni, leggi e cultura: questi erano i temi elaborati nelle varie geografie. Ovviamente tutto questo non è per dire che in cartografia non si fece alcun progresso e che non ci fu interesse per latitudine, longitudine, nomenclatura e isoipse. Nomi come Regiomontano e Waldseemüller basterebbero da soli a dimostrare il contrario. Tuttavia, in larga misura, le mappe e le descrizioni non erano correlate. L'immagine mostrava sì la località ma il testo parlava dei suoi abitanti.

I grandi esploratori del tempo non mutarono atteggiamento ¹⁹. Anche loro non erano osservatori scientifici della superficie ma piuttosto esploratori in cerca del paradiso perduto o della fontana dell'eterna giovinezza. Essi videro quel che volevano vedere. Colombo stesso riferì del canto di un usignolo in una terra dove non se n'era mai sentito cantare uno.

L'interesse verso gli uomini tiene conto probabilmente dell'attenzione relativamente scarsa per le nuove scoperte. Dopo tutto, forse i capitribù cannibali erano da paragonarsi agli sceicchi d'Arabia o ai principi del Catai? Per oltre un secolo dopo la scoperta di Colombo, gli europei ancora guardavano più a est che a ovest. Un censimento di libri di viaggi e scoperte, pubblicati in Francia tra il 1480 e il 1609, li divide in quattro categorie in ordine di popolarità. La prima categoria è composta da libri sulla Turchia, la seconda da opere sull'India, la terza copre il resto dell'Asia, compresa la Palestina, e la quarta riguarda l'America. Poi, in aggiunta, qualche libro fu dedicato ad Africa e Scandinavia. Le impressioni sui viaggi a Gerusalemme quasi equivalgono a quelle sul Nuovo Mondo. L'interesse cominciò a cambiare sul serio dopo la colonizzazione nel XVII secolo ²⁰.

Con Serveto il caso potrebbe essere stato diverso. Nonostante considerasse

ancora Gerusalemme come il centro della Terra ²¹, tuttavia le Nuove Isole gli erano apparse come un possibile rifugio per uno che fuggiva per motivi religiosi. Ma non poteva dare libero sfogo ai propri pensieri mentre correggeva gli scritti; il suo compito era semplicemente quello di dare alla luce una nuova edizione di un'opera già pubblicata: la geografia di Claudio Tolomeo, un alessandrino del II secolo d.C. Questo lavoro era il punto di partenza per la geografia tanto quanto lo era quello di Aristotele per la logica, di Galeno per la medicina o di Euclide per la geometria. Nel XV e nel XVI secolo la geografia di Tolomeo era stata pubblicata e tradotta in greco e in latino. Poi, man mano che le conoscenze si espandevano, seguirono continue revisioni finché il termine "Tolomeo" fu applicato a ogni lavoro che consistesse in mappe e descrizioni dal contenuto molto variabile.

Villeneuve fu incaricato di cominciare non con il Tolomeo originale ma con la revisione già fatta nel 1525 da Willibald Pirckheimer di Norimberga. Dietro a quel suo lavoro stavano ancora altre revisioni, in particolare quella di Laurent Fries di Strasburgo del 1522, il quale a sua volta aveva attinto da quella di Waldseemüller del 1513. Questi fu l'uomo che affibbiò al Nuovo Mondo il nome di "America" e fu sempre lui che tracciò la mappa che Fries ridisegnò con alcuni abbellimenti e che poi passò inalterata attraverso le edizioni di Pirckheimer e quelle di Villeneuve nel 1535 e di nuovo nel 1541. Le descrizioni che accompagnavano il testo erano sedimenti e aggiunte successive.

Villeneuve assolse il compito diligentemente. Nell'edizione del 1535 enumerò un'ottantina di opere che aveva consultato per prepararsi e questa lista si estese nell'edizione del 1541. L'introduzione di toponimi moderni non fu un'innovazione poiché Fries nel 1522 pose un indice alfabetico di equivalenze in fondo. Ci aveva annotato, per esempio, che "Augusta Raurica" ora veniva chiamata "Basel" e "Basilea". Villeneuve aggiunse semplicemente che i francesi la chiamavano "Basle".

La struttura del lavoro era predefinita. C'erano cinquanta mappe, delle quali solo due trattavano l'emisfero occidentale. La prima era una mappa del globo sulla quale, al centro dell'attuale Brasile, campeggiava la scritta "America" in grassetto, esattamente dove l'aveva piazzata per primo Waldseemüller. La parola non appare nella mappa più dettagliata del Nuovo Mondo. Lì il punto centrale è Cuba, chiamata "Isola Isabella" e con la bandiera della Spagna che sventolava. La scritta sotto spiega che questa terra fu scoperta nel 1492 dal genovese Colombo, capitano del re di Castiglia. Alla descrizione della scoperta, Villeneuve aggiunse una protesta per aver chiamato quella terra America. «Colombo fu lo scopritore di un continente e di molte isole che gli spagnoli ora governano felicemente. Perciò sono completamente in errore quelli che chiamano questo continente America, giacché Americus²² arrivò in quei luoghi molto tempo dopo Colombo».

Il grosso del lavoro trattava dell'Asia, dell'Africa e dell'Europa nelle proporzioni dettate dal gusto del tempo. Serveto nei suoi addenda colse l'occasione per rimbrottare di riflesso l'Occidente con l'esempio dell'Oriente. «È davvero notevole», commenta, «che gli arabi, sebbene confinanti con i potenti imperi dei medi, dei persiani, dei greci e dei romani, abbiano conservato la loro libertà e non siano stati conquistati da nessuno e anzi abbiano adottato la religione di Muhammad, che ancora professano, di completo accordo».

Quando Serveto trattò dell'Europa, le sue aggiunte al riguardo ebbero un che di mordace. Religioso appassionato, destinato a rimuginare nel chiuso del proprio cuore, contemplava il panorama di quest'Europa dove nessuno osava proclamare la verità di Dio dalla Parola Sacra se non a rischio della propria vita. Serveto introdusse nella descrizione della Germania questo adagio: «L'Ungheria alleva bestiame, la Bavaria maiali, la Franconia coltiva cipolle, rape e liguirizia, la Svevia meretrici, la Boemia eretici, la Bavaria, ancora, ladri, l'Elvezia boia e pastori, la Westfalia bugiardi e tutta la Germania golosi e ubriaconi».

Naturalmente Serveto non si inventò tutto questo. Attinse da quel genere che i tedeschi chiamano "*Ortsneckerei*". Potremmo chiamarlo 'sottò del posto', la presa

in giro dei luoghi che negli Stati Uniti ha come bersagli preferiti Missouri, Texas, California e Boston. Agli europei piacciono molto queste stoccate fra nazioni e tra una città e l'altra. Una vecchia storia raccontava, per esempio, che se il diavolo fosse caduto sulla Terra smembrato, la sua testa sarebbe atterrata in Spagna a causa dell'orgoglio, il cuore in Italia per colpa della slealtà, il suo ventre in Germania per l'ingordigia, le sue mani tra turchi e tartari per rubacchiare e le sue gambe in Francia per danzare²³.

Serveto non s'inventò questa cosa ma chiaramente ci provò gusto. Nella sua stessa composizione le critiche ai vari territori risultano più ingenui che benevole. «Gli scozzesi», disse, «sono inclini alla vendetta, feroci, robusti ma trascurati, invidiosi e sprezzanti. Provano piacere nella menzogna e non cercano la pace come gli inglesi». Questo pezzo nella seconda edizione venne mitigato nei toni. «Gli irlandesi sono inospitali, rozzi, crudeli e più dediti alla caccia e al gioco che all'agricoltura». Questo nella seconda edizione fu mantenuto. «Gli inglesi hanno una lingua difficile da pronunciare, a causa delle loro diverse origini. Recentemente si sono staccati dalla Chiesa di Roma».

«I tedeschi sono molto dediti a servire Dio, ma restii ad abbandonare le loro posizioni una volta prese». Serveto ne aveva fatto esperienza.

La condizione dei contadini tedeschi è spaventosa. Vivono sparsi nella campagna, rannicchiati in capanne di fango, legno e paglia. Come cibo hanno avena e verdure cotte e come bevanda acqua e siero di latte. I funzionari di ogni zona li perseguitano e li sfruttano. Ecco perché c'è stata recentemente una rivolta di contadini che hanno cospirato contro i nobili. Tuttavia i poveri perdono sempre.

I commenti sugli italiani sono anche più caustici. «I veneziani fingono di perdonare le offese ma se si presenta l'occasione nessuno sa vendicarsi con più crudeltà di loro. Lanciano continuamente le più oscure imprecazioni e bestemmie contro Dio». Lo spagnolo qui si vendica delle allusioni sarcastiche verso i marrani. «L'orgogliosa Roma, privata del suo ruolo di guida delle genti, è diventata il seggio del sommo pontefice assistito da purpurei cardinali [...]. I napoletani vestono sontuosamente e oleggiano di profumo».

Nella parte sulla Francia, Serveto scrisse: «Il tocco del re cura la scrofolo. Ho visto io stesso il re toccare molte vittime della malattia ma non ho mai visto che nessuna ne fosse guarita». Nella seconda edizione questo passaggio fu modificato in modo che si leggesse: «Ho sentito che molti furono guariti».

Nessun popolo ne esce peggio degli spagnoli. Villeneuve fece un confronto tra francesi e spagnoli, con grande pregiudizio verso questi ultimi²⁴. «I francesi», disse, «sono loquaci, gli spagnoli sono taciturni e più bravi nel camuffamento». Pensava forse a suo fratello, inviato dell'Inquisizione?

I francesi sono esuberanti, imprevedibili, conviviali e senza tutta l'ipocrisia e la serietà dei cupi spagnoli [...]; in Francia gli ospiti sono ricevuti con maggiore educazione nelle locande [...]; in Spagna con più asprezza e villania, cosicché lo stanco viaggiatore è costretto a procurarsi il cibo di paese in paese [...]; in Spagna gli inquisitori ostentano una grande autorità verso gli eretici marrani e mori agendo con la massima severità e c'è un altro singolare genere di giustizia, chiamata "*Hermmandad*" ('Fratellanza'), poiché è un'associazione fidata di cittadini, che al suono della campana arrivano a migliaia per inseguire i delinquenti in tutta la provincia. Vengono inviate staffette

in tutti gli altri Stati cosicché è quasi impossibile scappare. Il prigioniero è legato a un palo e trafitto con le frecce [...]; lo spagnolo è mentalmente inquieto, capace di grandi sforzi, molto dotato e impaziente di apprendere; sebbene istruito a metà, si crede erudito.

Nella seconda edizione aggiunge: «Cosicché difficilmente troverete uno spagnolo erudito se non all'estero». Sotto a ciò si celava il caso personale di Serveto.

Questo brano che metteva a confronto Spagna e Francia si attirò le critiche di un ambiente piuttosto insolito. Il cosmografo tedesco Sebastian Münster nel 1540 pubblicò a Basilea un'edizione di Tolomeo. Nella prefazione, Münster rese omaggio «al sapientissimo Michael Villanovanus, che non ha lesinato correzioni, chiarimenti e illustrazioni». Poi gli fece l'onore di includere nel proprio lavoro il confronto tra Francia e Spagna ma senza indicarne la fonte. Il valore della proprietà letteraria non era molto sentito in quel periodo. Il brano in questa forma arrivò all'attenzione di uno studioso portoghese, Damião de Góis, che attaccò Münster perché si scagliava così atrocemente contro gli spagnoli pur non avendo mai visitato il loro paese e non sapendo di cosa stesse parlando. Münster replicò rivelando che l'autore era Michael Villanovanus ²⁵.

Tuttavia nell'intero libro niente scatenò una reazione pari a quella della descrizione della Palestina, che si concludeva con queste parole:

Nonostante ciò, sii certo, o lettore, che è puro travisamento attribuire tale eccellenza a questa terra che l'esperienza di mercanti e viaggiatori mostra essere arida, sterile e senza fascino, sicché potete chiamarla in volgare "terra promessa" solo nel senso che fu promessa, non che promettesse alcunché.

Questo brano fu giudicato molto più negativamente di qualsiasi critica agli spagnoli. Non ha smentito proprio Mosè, il portavoce di Dio, che ha parlato della Palestina come della terra promessa in cui scorre latte e miele? Serveto, per ovviare a questa critica, nell'edizione di Tolomeo del 1541 mantenne la mappa della Palestina ma lasciò in bianco la pagina della descrizione.

L'ironia di tutto ciò era che questo brano non era nemmeno di sua composizione. Lo aveva preso in blocco da un'edizione di Pirckheimer che, a sua volta, l'aveva presa da Laurent Fries. C'era stato solo un involontario cambiamento: nelle stampe successive la parola "*laudatam*", riferita alla Terra Santa, era diventata "*laudantem*"²⁶. Il brano in effetti si inserisce nel filone della letteratura avversa alle crociate. In verità più che il Vecchio Testamento furono le crociate a ispirare il nome di Terra Santa per la Palestina. Questa caratterizzazione non è rintracciabile prima dell'anno 1100. In seguito, quando l'intera avventura delle crociate cadde in discredito per i disastri successivi, ci fu chi sfacciatamente denigrò la Palestina per l'inutile spreco di così tanto sangue²⁷.

Probabilmente Serveto non era al corrente di tutto questo e riportò il brano così com'era perché non aveva niente di meglio con cui sostituirlo.

Invece di ometterlo nella sua seconda edizione, avrebbe potuto porsi in una posizione più difendibile se avesse seguito l'esempio di Sebastian Münster che, nel suo Tolomeo dell'anno 1540, aveva ampliato il brano per amor di precisione:

Gerusalemme è ubicata in una terra eccellente, sulla quale un tempo scorrevano latte e miele e adesso è diventata fonte di salvezza e nutrimento di vita. Questa terra Dio l'ha benedetta all'inizio sopra

tutte le altre. Finché gli abitanti erano onesti il loro paese era opulento, fertile, ben irrigato e ricco. Però quando si allontanarono dal Signore e si rivolsero agli idoli nessuna pestilenza fu loro risparmiata. Allora le maledizioni pronunciate da Dio in Deuteronomio 27 ricaddero su di loro dimodoché ora la terra non è più eccellente ma assai miserabile, scabbiosa, sterile, senza fascino, divoratrice dei suoi abitanti, come ancora oggi testimoniano i viaggiatori.

Una chiara demarcazione tra il periodo mosaico e l'attuale avrebbe evitato ogni critica ma Serveto omise semplicemente il brano. Ne avrebbe sentito parlare ancora.

Il lavoro dedicato alla Bibbia fu molto più gravoso e assiduo di quello riservato a Tolomeo. L'edizione della Bibbia di Sante Pagnini è la sola famosa. Altre due precedenti edizioni, essendo state pubblicate in forma anonima, non furono accreditate a Serveto fino alla recente scoperta negli archivi di Lione del seguente contratto:

Monsieur Michel de Villeneuve, chiamato anche Villanovanus, Dottore in Medicina, ora residente a Lione, è apparso di persona e si è impegnato per contratto con l'Onorevole Hugues de la Porte (e altri nominati), in considerazione delle offerte ricevute, di curare la Bibbia in sei volumi, controllare le glosse, l'ortografia, gli accenti, la punteggiatura e i dittonghi, ripristinando le lettere greche ed ebraiche per le trascrizioni latine, inserendo nel Vecchio Testamento le note di Gerolamo o Gabinio e, nel Nuovo Testamento, quelle di Erasmo e Robert Estienne, secondo le indicazioni che verranno date da M. Claude Guillaud, Dottore in Teologia a Parigi e Canonico a Autun. Villeneuve fornirà il manoscritto a due o tre stamperie che cominceranno alla Fiera di Pasqua e continueranno finché il lavoro sarà finito, e per questo riceverà quattrocento libbre [...]. Redatto in Lione nella casa nota come Luxembourg il giorno lunedì 14 febbraio dell'anno 1540 [1541, secondo i nostri calcoli]. Gaspar Trechsel, editore (e altri nominati), residenti in detta città di Lione, sono testimoni.²⁸

Il completamento di questo lavoro richiese quattro anni e avvenne il 20 agosto 1545, non in sei ma in sette volumi. La prefazione del curatore anche se non firmata è senza dubbio frutto della penna di Serveto, il quale difese l'inserimento di glosse medievali da coloro che condannavano qualsiasi cosa non fosse espressa in latino ciceroniano. Nel 1542 apparve un'edizione in un solo volume in-octavo e anch'essa rimase a lungo misconosciuta²⁹.

L'edizione della Bibbia di Sante Pagnini recava il nome di Villeneuve e servì solo ad aumentare le sue manchevolezze dottrinali. Lo scandalo stava nella teoria interpretativa della Scrittura. Gli interpreti medievali avevano sviluppato un quadruplice sistema interpretativo. Il primo senso era quello puramente storico-letterale, sebbene nel caso di passaggio incoerente o privo di significato questo potesse essere escluso. Poi seguivano quello allegorico per la dottrina, quello morale per l'etica e quello anagogico teso a speranza e consolazione. I riformatori protestanti li rifiutarono tutti eccetto quello storico-letterale. Tuttavia, nelle profezie del Vecchio Testamento videro previsioni realizzatesi nel Nuovo Testamento, e negli accadimenti del Vecchio Testamento premonizioni o simboli

del Nuovo. Immaginarono che Dio, in quanto Signore della storia, nel dispiegare il grande dramma della redenzione, concedesse annunci anticipatori del suo proposito finale per la salvezza dell'umanità. Il serpente che Mosè fece nel deserto per guarire il popolo fu, secondo il Vangelo di Giovanni, un simbolo dell'innalzamento del Figlio dell'uomo sulla Croce. Secondo Matteo, i tre giorni di Giona nel ventre della balena prefigurarono il tempo che il Figlio dell'uomo avrebbe trascorso nel cuore della Terra e l'apostolo Paolo vide in Isacco il simbolo del Figlio nato secondo lo Spirito e in Ismaele quello del Figlio nato secondo la carne. Il Medioevo, come peraltro già notato, considerava Sansone che trasporta i battenti della città come simbolo di Cristo che infrange le porte dell'inferno. Allo stesso modo il sacrificio di Isacco era un simbolo della Crocifissione e il viaggio di tre giorni di Abramo e Isacco sul Monte Moria era un'altra anticipazione del tempo che Cristo avrebbe trascorso nella tomba.

Serveto rifiutò tutti eccetto il primo dei quattro tradizionali sensi interpretativi della Scrittura. Solo quello letterale è valido, disse. Fin qua i punti in comune con i protestanti erano gli stessi. Tuttavia egli rifiutò anche la profezia. Egli mantenne la simbologia, nonostante il simbolo, disse, si possa rintracciare solo in ciò che effettivamente è successo nella storia. Quindi per prima cosa dobbiamo stabilire il *fatto* e questo è il motivo per cui dobbiamo imparare l'ebraico e ricostruire il puro senso letterale delle parole. Dopo e solo dopo saremo nella condizione di poter cercare significati più profondi:

La Scrittura ha una doppia faccia [...] e contiene sotto la vetustà della lettera che uccide la novità dello Spirito che dà la vita, cosicché quando un senso è chiarito sarebbe sbagliato omettere l'altro, ancor più perché quello letterale svela quello mistico. Abbiamo cercato, di conseguenza, nelle nostre note di ripristinare l'antico senso storico-letterale ovunque trascurato, in modo che attraverso di esso come simbolo si possa conoscere il vero senso mistico e noi tutti, con viso scoperto, possiamo vedere chiaramente Gesù Cristo, nostro Dio, fine di tutte le cose, velato in ombre e figure, che gli ebrei accecati non videro.

Il compito assegnato a Serveto nel curare la Bibbia Pagnini sembrava offrire poco spazio all'elaborazione di queste idee espresse nella prefazione. Il lavoro era stato pubblicato per la prima volta nel 1528. La sua caratteristica distintiva era la numerazione in versetti, che Villeneuve non mantenne. Un'edizione non autorizzata era uscita nel 1541 a Colonia per mano di Melchiorre Novesiano³⁰. Villeneuve ricevette quest'edizione anche prima di lui. Le sue aggiunte a Pagnini e Novesiano consistettero in nuovi titoli di capitoli e annotazioni a margine in caratteri così minuscoli che difficilmente si poteva pensare di trovarvi alcun indizio per il processo e la condanna a morte.

Tuttavia una delle profezie più notevoli del Vecchio Testamento fu nettamente rifiutata. Era il famoso riferimento in Isaia 7,14, reso così nella Vulgata: «Ecco, il Signore stesso darà a voi un segno e una vergine concepirà». Nella Chiesa delle origini questo passo fu inteso come profezia della nascita virginale, però sfortunatamente la parola "vergine" derivava da un'errata traduzione nella Septuaginta³¹, la versione greca del Vecchio Testamento. La parola ebraica significava semplicemente 'giovane donna' e gli esegeti ebrei non tardarono a segnalarlo. Villeneuve era completamente d'accordo con loro e le sue annotazioni a margine indicavano che la donna che doveva concepire era la moglie di Ezechia³².

Quanto alla simbologia, Villeneuve insistette che per prima cosa bisognava che fosse identificato il riferimento storico. Quindi spesso nel libro di Isaia, quando

l'edizione di Pagnini o quella di Novesiano riferivano il brano a Cristo, Villeneuve aggiungeva: «Sotto la parvenza di Ezechia o Isaia o Ciro». Il Cantico dei Cantici nel Medioevo era stato comunemente interpretato come un'allegoria dell'amore di Cristo per la Chiesa. Nell'edizione di Villeneuve i titoli dei capitoli che solitamente esprimevano quest'interpretazione furono completamente omessi.

Il passaggio cardine, e quello che fu messo anche sotto accusa, era l'importante capitolo 53 di Isaia che, attraverso i secoli dell'era cristiana, tutti avevano sempre ritenuto che descrivesse le reali sofferenze di Cristo: «Egli fu disprezzato e abbandonato dagli uomini, uomo di dolore e familiare col patire [...]. Egli è stato trafitto a motivo delle nostre trasgressioni, fiaccato a motivo delle nostre iniquità e per le Sue lividure noi abbiamo avuto guarigione». La glossa di Villeneuve fu questa: «L'incredibile e stupefacente mistero si riferisce a Ciro poiché il sublime sacrificio di Cristo sta nascosto sotto gli umili simboli della storia».

6. Dottore in Medicina

Il contratto che nel 1541 impegnò Michel de Villeneuve a curare la Bibbia in sei volumi si riferiva a lui come *Docteur en Médecine*. Infatti lo era diventato. L'ampliamento delle sue conoscenze e attività fu dovuto non poco a una nuova amicizia formatasi in relazione al suo lavoro editoriale. Durante il periodo in cui era impegnato con la società di Gaspard e Melchior Trechsel, dalle loro stamperie uscirono parecchie opere di un illustre medico umanista di Lione, di nome Symphorien Champier¹. Questi fu tra le più esuberanti figure del Rinascimento. Non si fece scrupolo di ammantarsi di nobiltà costruendosi una genealogia e non aveva alcun timore nel dissertare di guerra come di teologia, di patristica come di poesia amorosa, di biografia cavalleresca e di ricerca medica. Fu uno dei divulgatori del neoplatonismo fiorentino in Francia e un acceso riconciliatore dei contrasti nella tradizione classica. Una xilografia presente in una delle sue opere mostra i rivali greci, Platone e Aristotele, Galeno e Ippocrate, che compongono un quartetto d'archi. Si nota l'assenza degli arabi rispetto ai quali Champier, nelle questioni mediche, prendeva piuttosto le parti del greco Galeno. Champier era un uomo di grande senso civico che sostenne il collegio della Trinità e, in particolare, la scuola di medicina². La sua influenza pubblica è così evidente che, quando il Consiglio Cittadino propose una tassa sul grano, egli dissuase i suoi membri con citazioni da «autori ebrei, greci, egiziani e latini» e li convinse a introdurre invece una tassa sul vino. A causa di questo ci fu una sommossa durante la quale la sua casa fu saccheggiata. La città gli offrì un appropriato risarcimento così egli poté continuare la sua onorevole e in qualche modo belligerante carriera³.

Champier si era invischiato in una controversia che per la sua banalità può recare sollievo ai teologi che vengono accusati con spirito polemico dagli uomini di scienza. Si era scontrato con un collega galenista, Leonhart Fuchs di Heidelberg, eminente botanico il cui erbario è un caposaldo e il cui nome è perpetrato nel fiore chiamato "*fuchsia*" in suo onore. Una xilografia tratta dal suo celebre libro lo ritrae mentre tiene in mano un fiore⁴. Fuchs di professione faceva il medico. Egli aveva attaccato alcune teorie di Champier e questi a sua volta ne aveva denunciato il testo all'inquisitore di Parigi che lo fece bruciare. Michel de Villeneuve scese in campo, in difesa del proprio amico e benefattore, con un pamphlet significativo soprattutto perché testimonia i suoi primi interessi in questioni mediche⁵.

L'opuscolo, *Brevissima apologia pro Campeggio in Leonardum Fuchsum* ('Brevissima apologia per Champier contro Leonhart Fuchs'), insolitamente inizia con una considerazione teologica e gli uomini di scienza volendo possono attribuire lo spirito polemico di Fuchs, Champier e Serveto al fatto che erano anche teologi. Fuchs era un fervente luterano e Champier non si fece scrupolo di invocare l'Inquisizione – tra l'altro era un caro amico del cardinale François de Tournon, cui erano dedicate parecchie sue opere. Gli interessi teologici di Serveto li conosciamo bene. Egli inizia la sua *Apologia* proclamandosi un discepolo di Symphorien Champier e un leale figlio di Madre Chiesa incapace di trattenersi quando riflette sulle eresie di Leonhart Fuchs.

Così l'eretico scredita l'eretico. Se la cosa ci sorprende, dovremmo riflettere sul fatto che chi ha a cuore la religione al punto da diventare un eretico non di rado considera fallace e perversa la religione di un altro. Sul punto in questione Serveto concordava con la Chiesa cattolica – vale a dire, che la salvezza non avviene esclusivamente per fede senza le opere. A tale riguardo egli aveva già attaccato Lutero, e non si marchi troppo frettolosamente come ipocrita un uomo che guardava al papa come alla bestia dell'Apocalisse e tuttavia considerava se stesso

un leale figlio di Madre Chiesa. Questi atteggiamenti non erano necessariamente incompatibili. A ogni modo resta il sospetto che questo fuggiasco per causa della fede, che se si fossero conosciuti i suoi pensieri sarebbe stato bandito o arso vivo in ogni paese d'Europa, stesse facendo tutto il possibile per creare un diversivo spostando l'accusa di eresia su qualcun altro.

Poi vennero le questioni mediche. Fuchs e Champier avevano idee diverse riguardo al significato e all'uso di una droga chiamata scammona, dalla cui radice viene estratta una resina. Si tratta di un purgante drastico che, se non trattato, può indurre coliche. Champier ne sconsigliava fortemente l'uso perché più pericoloso di Cerbero e Belzebù⁶. Il dissidio con Fuchs riguardava questo: se la scammona prescritta dai greci in dosi massicce fosse la stessa prescritta dagli arabi solo che in minore quantità. Fuchs sosteneva che erano uguali e Champier che erano diverse. Pare che quest'ultimo avesse ragione, giacché la farmacopea degli Stati Uniti del 1947 riporta alcune diversità nell'efficacia e persino nella composizione della scammona a seconda del luogo.

Il punto successivo aveva a che fare con l'origine della sifilide. Ancora oggi non è stato del tutto chiarito se questa malattia fosse stata importata in Europa con il rientro dei marinai di Colombo o se fosse una straordinaria recrudescenza di qualche precedente malattia⁷. La difficoltà è dovuta all'inesattezza delle descrizioni medievali delle malattie veneree ma la differenza tra Fuchs e Champier non stava qui. Entrambi concordavano che fosse una nuova malattia. La questione era se fosse di origine naturale o soprannaturale. Champier rivendicava che fosse nuova e che fosse una prova dell'ira di Dio.

Serveto era interessato in particolar modo a quest'aspetto. Non dobbiamo comunque supporre che con questo egli stesse pensando a una punizione specifica per le depravazioni. In quell'epoca così malsana, totalmente priva di misure precauzionali, era possibile sviluppare la malattia in modo del tutto innocente. La questione piuttosto era che l'umanità in generale si meritava il furore di Dio. Cosa si doveva dire di una generazione che rifiutava di ascoltare i semplici insegnamenti della Parola di Dio e che mandava mori ed ebrei al rogo perché rifiutavano una dottrina che le Scritture non prescrivevano? Serveto era un Savonarola represso – o, per meglio dire, un profeta anabattista sotto mentite spoglie, che velatamente condannava una generazione ostinata e adultera.

Serveto andò a Parigi e studiò medicina probabilmente su consiglio di Champier. Lì diventò membro di un circolo molto prestigioso. I suoi insegnanti furono Jacques Dubois, Jean Fernel e Johann Guenther von Andernach. Il suo collega di dissezione anatomica fu il grande Vesalio⁸. Guenther rese omaggio ai suoi assistenti nella dissezione in questo modo:

Il mio primo aiutante fu Andrea Vesalio, un giovane straordinariamente diligente in anatomia, un professionista di pura e schietta medicina. Dopo di lui, in stretta collaborazione con me nella dissezione, ci fu Michael Villanovanus. Egli è portato per ogni branca della letteratura e riguardo a Galeno non è secondo a nessuno. Ho dato lezioni su Galeno a entrambi e mostrato loro quel che ho scoperto attraverso l'esame di muscoli, vene, arterie e nervi.⁹

Per lo studente di medicina la dissezione a quei tempi presentava alcune difficoltà al momento di ottenere un'adeguata fornitura di cadaveri – non per qualche divieto della Chiesa ma perché la legge concedeva per questo scopo solo i corpi di persone giustiziate come criminali. I corpi dei malfattori erano garantiti solo ai dottori di gran fama ma essi potevano condurre le loro dissezioni in pubblico senza impedimenti. Rabelais, per esempio, nel 1534 condusse una

dissezione alla presenza dei suoi studenti, a Lione. È molto probabile che Serveto fosse tra i presenti. Étienne Dolet celebrò l'evento componendo un poema in cui il cadavere esprimeva gratitudine per aver potuto esibire il meraviglioso artificio del Creatore¹⁰. Quando le assegnazioni ufficiali non erano sufficienti, gli studenti – e con loro anche Vesalio – talvolta erano ricorsi a furtive spoliazioni delle forche. Felix Platter a Montpellier se ne procurò persino di appena sepolti in un cimitero monastico finché non fu severamente rimproverato da suo padre¹¹. Per quanto ne sappiamo Serveto non ricorse mai a nessuno di questi espedienti.

Mentre si dedicava all'anatomia, in parte si manteneva con le pubblicazioni. Può darsi che il trattato *Syruporum universa ratio* ('Sugli sciroppi') gli abbia fruttato un piccolo reddito, visto che se ne stamparono sei edizioni. Gli sciroppi in questione erano decotti dolcificati che servivano da base per astringenti, purganti, ricostituenti e simili. In altre parole, Serveto proseguiva quegli studi farmaceutici ai quali lo aveva introdotto Champier e dei quali aveva offerto un assaggio con il suo piccolo excursus sulla scammonea. I greci e gli arabi erano divisi sull'uso degli sciroppi. Serveto, qui come in teologia, assunse una posizione eclettica. «In questa controversia», disse nella prefazione al trattato, «se posso esprimere un giudizio, nessuna delle parti ha ragione ma non voglio pormi come censore e, condannando entrambe le parti, attirarmi l'inimicizia di tutti. Nondimeno, per paura di tenere per me qualcosa che potrebbe essere utile all'umanità, sottolineo qui quello che penso sia più vicino alla verità». Così se in qualche punto dissentiva dall'uno, era solo perché era d'accordo con l'altro. Ora seguiva Galeno, ora Ippocrate, ora gli arabi. Fondamentalmente, comunque, la filosofia medica di Serveto era quella dei greci.

Proprio per quel motivo il trattato *Syruporum universa ratio* dedicava la maggior parte dello spazio non al soggetto specifico ma alla teoria della digestione. Secondo gli arabi, nei malati il processo è diverso che nei sani e le cure spesso sono effettuate mediante l'impiego di opposti. Serveto, seguendo l'esempio dei greci, sosteneva invece che la digestione era il medesimo processo sia in salute sia nella malattia. Lo scopo del processo è prima di tutto la separazione, poi l'assimilazione di ciò che è utile e l'eliminazione di ciò che è inutile. Secondo Ippocrate c'è una natura nell'uomo che presiede a questi processi e l'arte del medico è semplicemente quella di assecondare la natura. Rimedi naturali quali riposo, sonno, massaggi, bagni, cibo caldo e bevande favoriscono l'assimilazione; gli agrumi sono particolarmente indicati. Qui ci fu un'inconsapevole anticipazione delle vitamine. Per eliminare e arrestare le malattie, gli sciroppi hanno la loro utilità. A questo punto aveva dato agli arabi quel che loro spettava¹².

Un altro modo di guadagnarsi da vivere era quello di tenere lezioni. Su un argomento Serveto era già molto preparato grazie alla pubblicazione dell'opera di Tolomeo nel 1535. S'impegnò quindi a insegnare geografia alla presenza di un pubblico illustre. Tra i suoi ascoltatori c'era Pierre Palmier, l'arcivescovo di Vienne¹³. Ora, la scienza della Terra è simile a quella del cielo; alcuni amici quindi suggerirono a Serveto di elevarsi dal terreno verso il celestiale e combinare la geografia con l'astronomia. Nel XVI secolo era inevitabile che questo coinvolgesse l'astrologia.

A quel tempo pochi si sarebbero adombrati. L'astrologia era diventata quasi una figliastra della Chiesa, sebbene il determinismo astrologico fosse incompatibile con la divina Provvidenza e tanto meno con l'intervento di Dio. Tuttavia, la Bibbia non aveva forse detto che gli astri nel loro corso combatterono contro Sisara? Anche Dio non disdegnò di impiegare una stella per avvertire i Magi della nascita di Cristo – sebbene una stella molto speciale dalla quale non si poteva trarre alcun indizio per farne oroscopi. La Bibbia da questo punto di vista sembrerebbe svelare inclinazioni favorevoli all'astrologia. Il culto delle stelle, comunque, non è propriamente ebraico o cristiano; piuttosto è classico. In particolare nell'età del crepuscolo degli dèi, gli antichi in cerca di rassicurazione religiosa guardavano con

stupore e sollievo verso la pura bellezza e la stellata maestà della notte australe. Forse c'era qua e là un vago presentimento che né il caso né il semplice capriccio di spiriti maligni governassero le vite degli uomini ma che piuttosto il proposito benefico di un potere razionale avesse tessuto nell'arazzo del cielo la prova dell'esistenza di una legge cosmica? L'anima del mondo fa muovere l'universo allo stesso modo sia nei corpi celesti sia in quelli terreni. Quindi quel che si scopre lassù può esser preso come guida per quello che sta quaggiù. La Luna influenza le maree, il clima, il ciclo delle donne e gli umori degli uomini. Le congiunzioni di pianeti e costellazioni offrono indizi per gli eventi futuri.

Con il risveglio dell'interesse per Aristotele tra gli scolastici del XIII secolo questi punti di vista si rafforzarono notevolmente, di conseguenza fu necessaria una disamina della compatibilità fra astrologia e dottrina cristiana. Si trovò un accordo tramite le parole di Agostino, cioè che le stelle influiscono sui corpi degli uomini, sebbene non sulla loro forza di volontà. In base a questo principio l'astrologia poteva essere impiegata come aiuto in medicina¹⁴ e questo era il punto di vista di san Tommaso d'Aquino. Si fece anche distinzione tra astrologia pura, che oggi si chiama astronomia, e astrologia giudiziaria, in altre parole l'arte di fare previsioni. Anche queste profezie erano ammesse dall'Aquinatense, sempre che le previsioni fossero generali e non specifiche.

Tutte queste discriminazioni precauzionali non impedirono uno sviluppo rigoglioso delle peggiori caratteristiche persino nelle alte sfere ecclesiastiche. Papa Giulio II permise a un astrologo di determinare la data della sua incoronazione. Leone X stabilì una cattedra di astrologia all'Università La Sapienza e Paolo III ne fu un fanatico cultore. Re e imperatori assunsero astrologi a corte. Negli ambienti medici il corpo veniva marcato secondo i segni dello zodiaco affinché i salassi o gli interventi venissero eseguiti sotto una configurazione astrale favorevole. Le malattie erano attribuite all'influenza delle stelle – da cui il nome *influenza*¹⁵. Con l'Umanesimo la faccenda non si attenuò – anzi, a causa dell'entusiasmo per le fonti classiche, avvenne il contrario, e se Pico della Mirandola protestò, fu in gran parte a causa dell'influenza di Savonarola.

Nemmeno la Riforma portò a una rottura decisiva. Lutero, senza dubbio, si fece beffe degli indovini: «Io sono figlio di contadini, mio padre voleva che diventassi un borgomastro. Diventai un dottore in materie umanistiche, poi un monaco. A mio padre non piacque. Poi diedi fastidio al papa e sposai una monaca apostata. Chi avrebbe potuto leggere tutto questo nelle stelle?»¹⁶. Tuttavia Melantone era così preso dall'astrologia che a dire il vero cambiò la “data” di nascita di Lutero per fornirgli un oroscopo più propizio.

Allo stesso tempo i consigli ecclesiastici e le facoltà di Medicina presero provvedimenti per contrastare le orde di ciarlatani e medicastri mentre i re guardavano con favore solo ai pronostici più propizi. L'ondata di previsioni che presagi e molto contribuì a innescare la Guerra dei Contadini in Germania non era il tipo di profezia che piaceva a un governo stabile. Di conseguenza gli astrologi venivano ora strigliati ora tormentati. Eppure un autore moderno ha stimato che a Parigi nel XVI secolo ci fossero qualcosa come trentamila ciarlatani che prosperavano sulla credulità del popolo¹⁷.

Venne portata dinanzi alla facoltà di Medicina dell'Università di Parigi l'accusa che Michel de Villeneuve fosse uno di questi ciarlatani. Al che l'offeso Villeneuve subito scrisse e affidò alla stampa una difesa dell'astrologia nella quale, giustamente, rimarcò che Platone, Aristotele, Pitagora, Galeno, Ippocrate e molti altri erano tutti sostenitori di quell'arte, e non solo, ma riconoscevano la validità della medicina astrologica. A questo riguardo Serveto fu decisamente moderato. Egli non aveva assegnato parti del corpo alle costellazioni. La sua opinione piuttosto fu quella che il tempo influisce sul corpo e le stelle influiscono sul tempo. Le fasi lunari influiscono sulla temperatura. Si possono fare previsioni del tempo con un relativo grado di attendibilità, anche se si deve tenere a mente che i segni

osservabili possono sempre essere invalidati da forze sopraggiunte. «Perciò quando gli almanacchi hanno previsto pioggia», disse Serveto, «io ho previsto dalle costellazioni che sarebbero sopraggiunti i venti a disperdere le nuvole e, quando hanno previsto freddo, da altri segni ho dedotto che l'inverno sarebbe stato più mite». Il punto era che un medico doveva essere abile nelle previsioni del tempo, proprio come, allo stesso modo, doveva studiare la geografia per apprendere come il clima cambiasse secondo i luoghi (argomento che Serveto non ritenne importante menzionare nelle sue geografie). Quelli che rifiutano di avvalersi di tutti questi aiuti sono ignoranti. «Ciechi sono coloro che non alzano mai gli occhi al cielo per scorgervi che questo stupendo meccanismo non fu creato da Dio invano. E perché mai il Creatore avrebbe stabilito dei segni, come testimoniano le Scritture, se non perché essi significhino qualcosa?».

Comunque Serveto andò oltre la medicina astrologica, sotto forma di previsioni del tempo, e sfiorò gli aspetti più discutibili di quell'arte. Rimproverò «uno scimmione» per non aver tenuto in considerazione l'astrologia nelle sue indagini sulle cause della sifilide. E poi proprio quel Serveto che rifiutava le premonizioni dei profeti del Vecchio Testamento passò a predire il futuro. Egli aveva fatto un'osservazione perfettamente valida, cioè che Marte, la notte del 13 febbraio 1538 (esattamente a 13h9m21s)¹⁸, nelle vicinanze di una stella chiamata *Cor Leonis*¹⁹, era stato eclissato dalla Luna. «Per cui predissi che quest'anno i cuori dei leoni sarebbero stati più agitati, cioè le menti dei principi sarebbero state spinte a imprese marziali, molte terre sarebbero state devastate dal fuoco e dalla spada, la Chiesa avrebbe sofferto, certi principi sarebbero stati uccisi e di conseguenza sarebbero arrivati anche gli insetti nocivi, che Dio ce ne scampi».

Serveto non aveva certo bisogno dell'astrologia per questo. Mentre rimuginava con grande fervore sul mistero dell'iniquità che non accolse la luce e sterminò i profeti, egli prevede un'incombente vendetta del Signore, avendo immaginato che la sifilide fosse un assaggio delle disgrazie a venire e l'eclisse di Marte ne fosse un indizio.

Tagault, decano della facoltà di Medicina, venendo a sapere dell'imminente *Apologetica disceptatio pro astrologia* ('Apologia in favore dell'astrologia'), si decise a intervenire²⁰. «Poiché ero Decano della facoltà», raccontò, «andai a protestare con Villeneuve. Lo trovai che stava dissezionando un cadavere con l'aiuto di un altro medico e gli dissi di non dare alle stampe la sua *Apologetica disceptatio*. Mi offese alla presenza di molti studiosi e di due o tre dottori».

La facoltà di Medicina chiese al Parlamento di Parigi di emettere un'ingiunzione per impedire la stampa dell'*Apologetica disceptatio* ma Serveto, grazie a una soffiata, elargì una mancia allo stampatore perché accelerasse il lavoro e distribuirsi molte copie gratuite. Si vantò persino di aver battuto il decano.

Il passo successivo fu quello di portare Villeneuve in giudizio davanti al Parlamento riunito sotto la presidenza di quel Pierre Lizet tanto desideroso che la terra del giglio fosse pura nella fede. L'archivio riporta quest'annotazione:

Lunedì 18 marzo 1538, a porte chiuse, alla presenza del Presidente Lizet – Il caso del Rettore dell'Università di Parigi e del Decano della Facoltà di Medicina contro Michel de Villeneuve.

Il relatore per conto del Rettore dell'Università si è lamentato che Villeneuve praticava l'astrologia giudiziaria che è proibita da molte costituzioni sia canoniche sia civili, giacché la conoscenza del futuro è riservata a Dio. L'accusato, che è un uomo intelligente, non poteva ignorare tutto questo. Tuttavia egli traeva divinazioni basate sui temi natali, cosa che la Facoltà teologica trova molto riprovevole. Per tale servizio si fa pagare e ha catturato le menti degli studenti con il suo

soave veleno. Pico afferma che l'astrologia «è una bestia di pestifera venalità che corrompe la filosofia, adultera la medicina, indebolisce la religione, incoraggia la superstizione, inquina i principi morali, profana la Chiesa e rende gli uomini miserabili, ansiosi e affranti». Nonostante ciò, questo Villeneuve ha scritto un'apologia in cui dichiara sulla base di un'eclisse di Marte che «I cuori dei leoni saranno più agitati, cioè, le menti dei principi saranno spinte a imprese marziali, molte terre saranno devastate dal fuoco e dalla spada, la Chiesa soffrirà, certi principi saranno uccisi e di conseguenza arriveranno gli insetti nocivi». Un po' più avanti dice: «Ci saranno languore, miseria e morte». Noi chiediamo che gli sia impedita la pratica dell'astrologia giudiziaria e che tutte le copie della sua *Apologetica disceptatio* siano confiscate.

Il rappresentante della Facoltà di Medicina lamentò che non appena i medici fecero delle garbate rimostranze Villeneuve replicò con insolenza. Egli ha pubblicato non tanto un'apologia quanto un'invettiva contro quelli che lo ammoniscono con sincerità. È uno studente che accusa i suoi insegnanti di autoritarismo e invece di portar loro rispetto come maestri, li chiama mostri. Si è assicurato l'aiuto di Jean Thibault.

Questo era un punto dolente. Thibault era l'astrologo di corte. In un primo momento aveva servito l'imperatore Carlo V e ora era legato a Francesco I di Francia. La facoltà di Medicina lo considerava un grandissimo ciarlatano e aveva cercato di eliminarlo, ma invano, forse perché protetto dal re. Se ora correva in aiuto di Villeneuve, quest'ultimo forse avrebbe goduto dell'immunità grazie all'influenza del re dietro le quinte. D'altra parte, visto che Villeneuve non era un dipendente diretto del re, egli poteva essere eliminato – e questo significava avere la meglio sia su Thibault sia sul re.

Allora prese la parola la difesa, e ammise che la facoltà aveva mostrato un ammirevole equilibrio nei confronti di Villeneuve – uno straniero. L'ostilità era sorta nel momento in cui egli aveva detto che i medici dovevano comprendere la scienza dell'astrologia. Riguardo all'astrologia giudiziaria però non aveva detto nulla. Era accusato, in effetti, ma c'erano studenti che partecipavano alle sue lezioni in grado di testimoniare che aveva parlato solo dell'effetto delle stelle sulle cose materiali e dichiarato che questa era una conoscenza necessaria a un medico. I suoi aggressori avevano reagito chiamandolo ciarlatano ed egli, sentendosi offeso, aveva pubblicato un'apologia. Aveva detto sì che l'eclisse indicava un disastro, ma aveva aggiunto «che Dio ce ne scampi», e, quanto a «languore, miseria e morte», quelle non erano parole sue ma una citazione da Ippocrate. Villeneuve si era dichiarato pronto a sottoporsi al giudizio dei teologi. Circa il fatto che aveva definito i medici una piaga, si riferiva solo a quelli più ignoranti. Nonostante ciò essi lo avevano portato davanti all'inquisitore per la fede come se fosse sospettato di eresia e, sebbene questa chiamata in giudizio (quando il caso era già nelle mani del Parlamento) potesse considerarsi un abuso, per mostrare che non aveva nulla da temere per la sua reputazione egli si era presentato e aveva dimostrato che era un buon cristiano quanto quelli che lo perseguitavano.

Che faccia tosta! Quest'uomo, pur sapendo che l'inquisitore poteva mandarlo al rogo se avesse scoperto la sua identità, ebbe la temerarietà di presentarsi di sua spontanea volontà. Dev'essere stato davvero abile a far sì che l'interrogatorio si limitasse alla questione dell'astrologia, perché su quel punto poteva dimostrare la sua rettitudine. La sua audacia era pari a quella di papi e imperatori. Ci si chiede, tra parentesi, chi fosse questo inquisitore. Con tutta probabilità non era Mathieu

Ory – che altrimenti avrebbe subito riconosciuto Serveto quando più tardi finì tra le sue grinfie.

Il decano della facoltà di Medicina nel suo resoconto interviene così: «Il Presidente del Parlamento [Pierre Lizet] arringò a lungo l'offensore e i membri della corte digrignarono i denti verso Villeneuve».

I verbali riportano questa sentenza: «Tutte le edizioni della sua *Apologetica disceptatio* siano ritirate e confiscate. Villeneuve porti rispetto ai membri della facoltà, ed essi a loro volta lo trattino come i genitori farebbero con un figlio. Non pratici l'astrologia giudiziaria, né in pubblico né in privato, pena la privazione di quei privilegi che il Re conferisce agli studenti dell'Università di Parigi».

Non è chiaro se questa lite impedì a Serveto di laurearsi. Egli affermò più tardi a Ginevra di essere dottore in medicina dell'Università di Parigi²¹. Tuttavia il suo nome non appare tra i *diplômés* di Parigi. Questo non prova necessariamente che mentì, perché può darsi che le registrazioni complete non siano state conservate. A ogni modo è chiaro che il contratto per redigere la Bibbia a Lione si riferì a lui come "*Docteur en Médecine*" e questo avvenne tra persone che conoscevano bene il suo curriculum a Parigi.

In ogni caso, il frutto migliore del periodo parigino non fu la laurea ma una scoperta che assicurò al nome di Serveto un posto imperituro negli annali della scienza. Egli fu il primo in Occidente a capire la circolazione polmonare del sangue o, per meglio dire, il transito o circuito del sangue nei polmoni, giacché non c'è ritorno al punto di partenza²².

Per capire esattamente cosa aveva scoperto Serveto bisogna ricordare le opinioni di Galeno dalle quali egli divergeva. Quest'antico maestro insegnava che il sangue si rigenera continuamente nel fegato, al quale non fa mai ritorno giacché si consuma per nutrire il corpo. Il sangue viene trasmesso dalle arterie alle vene, in parte per anastomosi alle estremità e in parte attraverso le pareti del cuore, per mezzo di interstizi che nell'autopsia non si vedono a causa del raffreddamento e della contrazione che fanno seguito alla morte. Secondo Galeno, sia nei polmoni sia nelle estremità c'è anastomosi ma non un flusso continuo; se c'è un ritorno del sangue dai polmoni al cuore è solo in ragione di una perdita delle valvole. Galeno non riuscì a comprendere il percorso del sangue nei polmoni perché fraintese la loro funzione, avendo attribuito l'ossigenazione del sangue non a loro ma al ventricolo sinistro del cuore. Egli suggerì, con autentica intuizione, che il corpo necessitava d'aria per la stessa ragione della fiamma; ipotizzò che in entrambi i casi la funzione dell'aria fosse quella di espellere i prodotti di scarto della combustione, processo che nel corpo avviene nel ventricolo sinistro. Nel sistema galenico i polmoni, per usare un'immagine moderna, funzionavano come un carburatore che fornisce la miscela adeguata di aria e spirito, che poi passa nel cuore, ed espelle i fumi²³.

Serveto fece suo il punto di vista galenico sull'origine del sangue nel fegato e a causa di ciò non giunse a capire la circolazione del sangue in tutto il corpo²⁴. Il suo progresso consiste piuttosto in un'accurata raffigurazione del percorso del sangue nel cuore e nei polmoni e la prima correzione che fece a Galeno fu il risultato diretto della dissezione. La trasmissione del sangue dal ventricolo destro a quello sinistro, osservò, non avviene attraverso un setto: «Perché questa parete mediana, giacché manca di orifizi, non è adatta a tale comunicazione, anche se qualcosa potrebbe filtrare attraverso». Senza microscopio Serveto non era in grado di confermare l'impermeabilità con certezza ma era pronto a dire che il percorso principale non poteva avvenire attraverso il setto.

In secondo luogo egli osservò che l'arteria polmonare era troppo larga per la funzione assegnatale nel sistema galenico, dove serviva solo a trasmettere una piccola quantità di sangue ai polmoni per il loro nutrimento. Serveto questo lo negò. «La grande dimensione della vena arteriosa [cioè l'arteria polmonare] [...] non è stata fatta così grande, né il sangue purificato viene espulso dal cuore verso i

polmoni con così tanta forza solo per il loro nutrimento». Questo passaggio merita di essere messo in rilievo perché recentemente alcuni scrittori moderni, dato che Serveto non si era emancipato dalla teoria galenica sulla continua produzione di sangue nel fegato per il nutrimento del corpo, hanno immaginato che egli dovesse sapere che solo un po' di sangue andava ai polmoni con quello scopo e nessun altro. Di conseguenza, dicono, egli non poteva aver pensato che l'intero flusso sanguigno passasse attraverso i polmoni²⁵.

Serveto senza dubbio non fece quest'affermazione con così tante parole, tuttavia è una deduzione legittimata dalle dichiarazioni che il sangue passa attraverso i polmoni per qualche altro motivo che non sia il loro nutrimento e che l'arteria è troppo larga per questa sola funzione. Perché, allora, il sangue passa nei polmoni? Serveto diede la risposta corretta. È per l'ossigenazione, in base alla quale i vapori fuligginosi di Galeno vengono espulsi e il sangue cambia colore. Questo processo avviene nei polmoni, non nel cuore. Per citare Serveto con più completezza:

Lo spirito vitale è generato da una miscela che si forma nei polmoni, fatta di aria inspirata e sangue purificato che viene trasmesso dal ventricolo destro a quello sinistro. La trasmissione, comunque, non avviene come si pensa attraverso la parete mediana del cuore ma, tramite un elaborato sistema, il sangue purificato viene spinto dal ventricolo destro del cuore all'interno dei polmoni attraverso un lungo percorso. Viene trattato dai polmoni e reso brillante. Dall'arteria polmonare viene trasferito alla vena polmonare. Poi nella vena polmonare si mescola con l'aria inspirata ed è purgato dai suoi vapori con l'espirazione [...] oltretutto non è semplicemente aria ma aria mescolata al sangue che viene spinta dai polmoni al cuore attraverso la vena polmonare, cosicché la miscela avviene nei polmoni e il colore brillante viene conferito al sangue spiritoso (arterioso) dai polmoni, non dal cuore. Nel ventricolo sinistro del cuore non c'è uno spazio sufficientemente grande per una miscela così copiosa, né quel processo è sufficiente a tingerlo in modo brillante. Inoltre la parete mediana, poiché manca di orifizi, non è adatta a questa trasmissione ed elaborazione, anche concesso che qualcosa possa filtrarvi attraverso.²⁶

In relazione alla sua scoperta è stato sollevato un problema di un certo interesse, e cioè se Serveto sia stato veramente il primo a compierla. Qui, come spesso succede nella storia della scienza, altri ricercatori indipendenti giunsero quasi simultaneamente alle stesse conclusioni. Non di rado sono avvenute contestazioni indecorose sul merito di un riconoscimento. Per il progresso della conoscenza quel che importa è solo la scoperta, non lo scopritore, ma l'uomo, seppure spinto alle più nobili fatiche, non è esente da un tocco di vanità. In questa circostanza comunque tra Serveto e Realdo Colombo, l'altro candidato, non ci fu rivalità poiché, per quanto ne sappiamo, nessuno ebbe notizia della scoperta dell'altro. Fin qua dunque, per quanto concerne il primato dell'annuncio, nessun problema. Il *De re anatomica* di Colombo uscì nel 1559. La scoperta di Serveto fu annunciata in *Christianismi Restitutio* nel 1553; sulle circostanze della pubblicazione parleremo nel capitolo successivo. Pertanto non è in discussione la priorità di pubblicazione ma solo il momento dell'effettiva osservazione.

L'argomento potrebbe sembrare troppo banale perché valga la pena di occuparsene, tuttavia potrebbe esserci un certo interesse nel riportare ciò che è noto. Un allievo di Colombo disse che il suo lavoro era cominciato «*abhinc multos annos*», 'da molti anni'. Ovviamente una dichiarazione così non consente di essere

precisi. Nel caso di Serveto è possibile esserlo di più. Nella Bibliothèque Nationale a Parigi è conservato un manoscritto dell'opera di Serveto che contiene il brano sul transito polmonare del sangue. Questo manoscritto differisce in molti punti dall'edizione stampata e non è stato vergato dall'autore. Che si tratti di una trascrizione della versione stampata volutamente modificata o di una copia fedele di una prima bozza che sappiamo essere esistita nel 1546?

Il primato del manoscritto di Parigi si risolve quasi del tutto mettendo a confronto le citazioni di alcune edizioni stampate. Serveto nel suo primo scritto pubblicato, *De Trinitatis erroribus*, si era rammaricato di non aver potuto ottenere una copia delle opere di Clemente Alessandrino. Queste furono stampate in greco solo nel 1550 e in latino l'anno seguente. Ora, l'edizione stampata di *Christianismi Restitutio* del 1553 contiene tre citazioni da Clemente Alessandrino mentre queste non appaiono nel manoscritto²⁷. Inoltre le opere di Filone d'Alessandria apparvero per la prima volta in greco nel 1552, sebbene fossero uscite delle traduzioni in latino nel 1527 e nel 1538. Il manoscritto parigino di Serveto cita Filone cinque volte in latino ma manca delle due citazioni in greco che compaiono nella parte corrispondente dell'edizione stampata²⁸. È difficile, quindi, mettere in dubbio che il manoscritto parigino sia antecedente al libro stampato. Essendo antecedente, è probabile che derivi dal manoscritto del 1546.

La datazione del manoscritto, comunque, ha smesso di avere rilevanza ai fini del primato perché l'alloro è passato parimenti da Serveto e Colombo a un arabo del XIII secolo, Ibn al-Nafis, il quale notò l'impermeabilità del setto e l'ossigenazione del sangue nei polmoni. Egli, comunque, non fu così esplicito come Serveto nello smentire la teoria galenica sul sangue che nutre i polmoni né richiamò l'attenzione sulla grandezza dell'arteria polmonare. Nondimeno le sue osservazioni furono estremamente significative. Ci rimane allora solo la questione se sia plausibile che le sue scoperte abbiano influenzato sia Serveto sia Colombo. Probabilmente no. Perché, anche se una parte del suo lavoro fu tradotta in latino e pubblicata a Venezia nel 1547, non è quella che contiene gli accenni al transito polmonare del sangue. La questione, allora, è se il traduttore Andrea Alpago, che aveva accesso al testo arabo per intero, possa aver colto l'importanza di quel che gli stava davanti e confidato ad altri le sue osservazioni²⁹. In ogni caso, le differenze nei dettagli rendono incerto il legame³⁰.

Un problema assai più interessante del primato nella scoperta è la concezione filosofica dell'uomo, senza la quale nemmeno la dissezione avrebbe mai condotto Serveto alle sue significative osservazioni. Non bisogna dimenticare che le sue scoperte vengono annunciate in un'opera di teologia e bisogna anche capire che per lui teologia, filosofia, fisiologia e psicologia non erano divise in compartimenti. Egli era figlio di quel Rinascimento che aveva fatto proprio e ampliato il concetto di coesione dell'universo, mutuato dall'antichità. Tutta la realtà resta unita in un'integrazione razionale perché tutto, come reputavano gli stoici, è pervaso da una ragione che consente agli uomini di comprendere e al mondo di essere compreso. A causa di questo immanente razionalismo, gli stessi principi fondamentali vengono manifestati in ogni area dell'esistenza e svariate discipline, come la matematica, la musica e l'astronomia, sono interdipendenti. Con questo spirito Albrecht Dürer studiò allo stesso modo le proporzioni nell'architettura, nella struttura del corpo umano e nella forma delle lettere dell'alfabeto. L'eclettico periodo della tarda antichità e in modo analogo anche il Rinascimento credevano in un'unità suprema di tutti i sistemi filosofici e religiosi. Gli uomini del Rinascimento cercavano di abbracciare tutte le discipline e armonizzare tutti i sistemi. Con lo stesso spirito Symphorien Champier aveva accostato i leader avversari della filosofia e della medicina greca in un quartetto d'archi. Serveto si era inserito in questa tradizione convinto che fisiologia, psicologia e teologia fossero profondamente legate tra loro e che l'anello di congiunzione fosse l'uomo.

Un secondo principio, altrettanto diffuso tra gli uomini di quella generazione,

era il convincimento che la forza immanente che anima l'universo fosse qualcosa di più della placida ragione degli stoici. È piuttosto un'energia dinamica e creativa, l'essere stesso del Dio Creatore che soffonde tutto con il suo spirito, annullando ogni divisione, attraendo a Sé tutte le cose e infondendo nella natura eccellenze sovrabbondanti e armoniose tali che l'uomo vi si perde in estatica adorazione. Questo era il pensiero di Giordano Bruno. Questa venerazione e questa gioia stimolarono le imprese dei primi astronomi come Keplero e, per le stesse convinzioni, Serveto si sentì spinto a studiare la circolazione del sangue³¹.

Tuttavia per Serveto c'era una terza ragione e anche questa era tipica del suo tempo: il problema della salvezza individuale. La sua domanda sul come scoprire un Dio benevolo e come sentirsi in sintonia con l'universo differiva da quella di Lutero essenzialmente nel lessico. Non solo per fede, era la risposta di Serveto, ma per l'unione dell'uomo con Dio. Nella sua prima opera, come abbiamo visto, fece propria la convinzione dei Padri della Chiesa che l'uomo, in comunicazione con il Dio-uomo Cristo Gesù, poteva egli stesso diventare un figlio di Dio e, in un certo qual modo, divino.

Tuttavia l'uomo non nasce così. Come avviene, allora, questa trasformazione? La risposta è che nell'uomo deve già esistere un luogo divino che funga da punto di espansione. I mistici usarono una terminologia variabile – come scintilla, seme o luce nell'uomo. Serveto si avvale di tutti e tre i termini, ma quello che preferiva come locus di Dio nell'uomo era un altro concetto tradizionale, vale a dire l'anima. «Poiché», dichiarò Serveto, «la nostra anima è una certa luce di Dio, una scintilla dello spirito di Dio, con un'innata luce di divinità». Distinse, secondo l'usanza dell'epoca, i tre tipi di spirito nell'uomo – naturale, animale e vitale – ma d'accordo con gli umori del tempo poi li ridusse tutti a uno. «In tutti vi è l'energia di un solo spirito e della luce di Dio»³². Ancora una volta questo sta a significare che egli non faceva una netta distinzione tra anima e spirito.

L'anima secondo il racconto biblico veniva soffiata da Dio nell'uomo. Il principio divino perciò veniva infuso con la respirazione, ma la respirazione è diretta alla purificazione del sangue. Serveto allora comprese immediatamente il significato della dottrina ebraica, cioè che l'anima è nel sangue³³. Com'era appropriato che fosse localizzata in qualcosa che si muove! Egli disse: non è nel cuore, nel fegato o nel cervello, dal momento che sono statici; essendo nel sangue, può percorrere tutto il corpo³⁴. Come aveva detto Symphorien Champier, *sanguis est peregrinus*, 'il sangue è un viaggiatore'³⁵. Con che facilità quest'idea avrebbe potuto condurlo alla scoperta dell'intera circolazione! Finora Serveto non c'era riuscito. Seguì, comunque, il sangue fino al cervello; là, egli immaginò che l'anima nel sangue vivificasse tutte le facoltà del corpo, poiché l'anima dà vita al corpo, come a sua volta è animata da Dio.

Finora comunque non aveva trovato nessuna soluzione al suo problema religioso della salvezza individuale, perché il sangue e l'anima e il sistema respiratorio sono presenti in ogni essere umano, non importa se salvato o perduto: quelli che sono dotati di tutte queste funzioni fisiche possono comunque essere disgiunti dall'universo e separati da Dio. Ci dev'essere quindi qualcosa che va al di là della respirazione. La risposta è che la respirazione deve tornare a essere inspirazione, come la generazione deve condurre alla rigenerazione, poiché per Serveto questi non erano tanto due processi ma due aspetti di una stessa operazione divina. Non fu mai del tutto chiaro se stesse parlando il linguaggio della fisiologia o della religione e per quel motivo è diventato difficile da comprendere in un'età di laicizzazione della scienza. Per Serveto, nel passare dalla respirazione all'inspirazione, dalla generazione alla rigenerazione, dalla vista all'introspezione, dalla nascita alla rinascita nello spirito, avveniva solo un accrescimento di processi naturali. Per lui lo spirito vitale di Galeno si identificava con lo Spirito Santo di Cristo. «Con il soffio di Dio attraverso la bocca e le orecchie, dentro il cuore e il cervello di Adamo e i suoi figli, l'aura celestiale dello Spirito, la scintilla dell'idea,

era congiunta in essenza con la materia del sangue spiritualizzato e l'anima era fatta». «Proprio come Dio fa arrossire il sangue per mezzo dell'aria, così Cristo fa brillare il Santo Spirito»³⁶.

Ecco la fede del Rinascimento nell'unità di tutta la realtà. Serveto non tracciava linee che dividevano in compartimenti e, come quel poeta vittoriano³⁷, avrebbe detto che chi comprende il fiore nel muro screpolato può capire cosa sono Dio e l'uomo. Afferrare il significato della circolazione del sangue potrebbe davvero svelare il significato del moto delle stelle. Colui che davvero comprende tutto quel che la respirazione dell'uomo racchiude ha già percepito il respiro di Dio.

7. Il ripristino del cristianesimo

Serveto lasciò Parigi per esercitare in provincia la professione di medico. Fu per un breve periodo a Lione e ad Avignone e poi due o tre anni a Charlieu. Di questo periodo si conoscono solo due avvenimenti: una rissa e un “quasi” matrimonio. La prima fu causata dalla gelosia di un medico rivale i cui sostenitori aggredirono Serveto mentre stava andando di notte a visitare un paziente ammalato. Fu ferito e a sua volta ferì uno degli aggressori. A causa di ciò fu tratto in arresto per due o tre giorni¹. Quanto al matrimonio, in un successivo controinterrogatorio egli confessò di essere stato sul punto di unirsi a una ragazza di Charlieu ma di aver desistito, credendosi impotente a causa di un'ernia e di una castrazione subita a cinque anni². Come medico avrebbe dovuto sapere che non sarebbe stato menomato da nessuna delle due. In ogni caso questa testimonianza mal si accorda con quella, fatta in un'altra occasione, di aver dedicato se stesso al celibato per scelta³.

Con i segreti che aveva, si può supporre che il reale motivo sia stato la difficoltà a trovare una moglie di cui potersi fidare. Se a poco a poco avesse potuto introdurre una ragazza alle sue idee magari sarebbe stato possibile, ma questo non poteva succedere se prima non l'avesse istruita per bene. D'altra parte, vivere con una moglie celandole i propri ragionamenti più intimi e le pubblicazioni clandestine sarebbe stato spiacevole e rischioso. Se una moglie poco sensibile, fosse ella cattolica o protestante, avesse sospettato le sue eresie, avrebbe avuto l'obbligo di denunciarlo e non avrebbe certo messo il vincolo del matrimonio o l'attaccamento personale al di sopra della lealtà alla fede.

Qualche tempo dopo, nel 1540, Serveto trasferì la sua residenza a Vienne, un sobborgo di Lione⁴. Un incoraggiamento lo fornì il gentile sostegno di Pierre Palmier, l'arcivescovo di Vienne che aveva frequentato le sue lezioni di geografia a Parigi. Un'altra ragione fu che la società di Trechsel aveva aperto una seconda stamperia a Vienne. Per i dodici anni successivi, Serveto s'impegnò sia nella revisione di scritti sia nella pratica medica. La seconda edizione della *Geografia* uscì nel 1541, l'edizione della Bibbia Pagnini nel 1542; il contratto per curare la Bibbia in sei volumi fu firmato il 14 febbraio 1540-41 e il lavoro, come detto in precedenza, durò oltre quattro anni⁵. Inoltre Serveto strinse una collaborazione con un altro editore, l'ugonotto Jean Frellon, per il quale tradusse alcune opere grammaticali in spagnolo e curò una traduzione spagnola di Tommaso D'Aquino⁶.

I dodici anni o giù di lì trascorsi a Vienne furono i più tranquilli della carriera di Serveto. Badava tranquillamente ai propri affari, godendo della stima della piccola nobiltà. Tra i suoi clienti, ad esempio, c'era Guy de Maugiron, Luogotenente del Delfinato, veterano della battaglia di Pavia e alto comandante nel Consiglio del re.

[Per gran parte del tempo egli visse nel palazzo arcivescovile come elemosiniere dell'arcivescovo Pierre Palmier. Certo, il Reverendo vi risiedeva raramente e la sua amicizia con Serveto risaliva ai loro primi tempi a Parigi, tuttavia è uno spettacolo davvero gustoso vedere che questo eretico componeva il suo esplosivo libro *Christianismi Restitutio* proprio nel palazzo di un principe della Chiesa.

Allo stesso tempo Serveto fu attivo anche come cittadino. Fece parte di una commissione che dirigeva la costruzione di un ponte sul Rodano e quando ci fu un contrasto sul farlo con un arco o due, egli votò a favore di due e vinse. Suggerì anche di deviare le acque del fiume in modo da conficcare più facilmente il pilastro. I suoi colleghi medici lo elessero priore della Confraternita di San Luca con la particolare responsabilità di supervisionare i farmacisti e assistere gli indigenti all'ospedale. In questo ufficio fu insediato solennemente⁷.]

Eppure nello stesso tempo Serveto sapeva bene che se avesse rivelato le sue più

profonde convinzioni, molti tra i suoi amici l'avrebbero trattato peggio di un untore. Guy de Maugiron, tanto per fare un esempio, su ordine del re si era appostato a Lione con cinquanta uomini a cavallo solo per una voce secondo la quale sembrava che certi luterani stessero preparando un complotto nel giorno di Corpus Domini nel 1546⁸.

Nonostante ciò, Serveto non poteva rassegnarsi all'infinito a non far valere la sua testimonianza. Certo, non metteva sbadatamente in pericolo la sua vita, continuava a usare lo pseudonimo, non andava in cerca di una pronta esecuzione rifiutandosi di andare alla Messa. La sua testimonianza doveva essere anonima e clandestina ma forse proprio per questo ancor più ricca e pungente. Durante quel decennio sereno al capezzale degli ammalati fu impegnato in fantasticherie escatologiche ma, mentre curava l'edizione di Tommaso D'Aquino in spagnolo, ribolliva di rabbia contro l'usurpatore delle chiavi del Regno.

Un nuovo libro stava per uscire. La sua effettiva pubblicazione sarà oggetto di trattazione nel prossimo capitolo. Il titolo doveva essere *Christianismi Restitutio*, cioè la 'restaurazione' o il 'ripristino del cristianesimo', tema caro a Erasmo e a tutti gli umanisti cristiani. Il nuovo lavoro per la gran parte doveva includere il precedente ma sotto molti aspetti manifestò l'effetto di nuove influenze. La prima era il neoplatonismo propagandato in Francia da Symphorien Champier; la seconda era l'anabattismo, di cui Serveto era venuto a conoscenza a Strasburgo. Il termine "neoplatonismo" in questo contesto deve essere interpretato in senso ampio. Il movimento apparteneva alla principale corrente platonica, sebbene fosse particolarmente eclettico. I sacerdoti di quel culto attingevano da Platone stesso, da Posidonio e Filone, Plotino, Proclo, Giamblico, Clemente Alessandrino, Dionigi l'Areopagita, Ermete Trismegisto⁹ e persino dagli oracoli di Zoroastro e dalla cabala ebraica. Neognostico sarebbe un termine altrettanto appropriato di neoplatonico. Non erano escluse tendenze di panteismo stoico.

Comunque l'idea principale di Dio corrispondeva all'immagine neoplatonica dell'Uno assoluto, fonte dinamica dell'essere in perenne autoelaborazione mediante emanazioni e in costante autoespressione per mezzo d'intermediari, quali la ragione, la sapienza e la parola, comparabili a raggi di luce. Le emanazioni discendevano dall'Uno originario e la realtà di conseguenza era classificata in termini di distanza dalla sorgente. L'uomo sta al centro della catena dell'essere e secondo Pico della Mirandola, grande propugnatore di questa nuova scuola, con i propri sforzi può affondare o sollevarsi in questa scala fino al punto di unirsi con l'Uno e in questo modo diventare divino con Dio.

In tutto questo il nome di Cristo non è menzionato ma si percepisce con quanta facilità lo si potrebbe identificare con la ragione, la sapienza, la parola, i raggi di luce che procedono dall'Uno, e come il processo di unificazione con l'Uno verrebbe facilitato da una precedente unione con il Supremo Intermediario.

Serveto prese dalla tradizione ellenistica l'immagine di Dio come abisso originario dell'essere, riferendosi così a colui che non si può chiamare con nessun nome:

Poiché l'uomo cosa può concepire riguardo a Dio a meno che Egli non abbia reso Se stesso visibile? [...]. Egli preferisce stare nascosto. La mente vien meno pensando a Dio poiché Egli è incomprensibile. L'occhio non Lo vede perché Egli è invisibile. L'orecchio non Lo ode, né l'ha mai udito a meno che Egli non abbia parlato con voce umana. La mano non Lo tocca perché Egli è incorporeo, la lingua non può proclamareLo poiché Egli è ineffabile. Nessun luogo può trattenerLo poiché non è circoscrivibile. Il tempo non può misurarLo poiché è incommensurabile. Dio trascende tutte le cose e sovrabbonda ogni intelletto e ogni mente. C'è chi crede che si possa definire Dio solo

per termini negativi. Se riflettiamo sulla luce, o qualsiasi altra cosa a noi nota, si vede chiaramente che Dio non è la luce ma è al di sopra della luce, Egli non è essenza ma sopra l'essenza, Egli non è spirito ma al di sopra dello spirito, Egli è al di sopra di qualsiasi cosa possa essere concepita. La vera conoscenza di Dio è quella che ci insegna non ciò che Egli è ma ciò che Egli non è. Nessuno conosce Dio a meno che non conosca il modo in cui Dio ha reso Se stesso manifesto.¹⁰

E Dio si è reso manifesto per mezzo di intermediari quali il Logos, la sapienza e le idee, ognuno dei quali è distinto¹¹. Dio diventa immanente dato che in lui sono le idee archetipiche sulle quali si forgiavano le entità individuali¹². Egli è il principio stesso di forma nelle forme che consentono l'individuazione¹³. Siccome ogni entità è costituita di materia e di forma, e la forma è una parte della sostanza divina, allora ogni cosa deve avere una parte di sostanza divina. «Se si scarta l'idea divina, niente può chiamarsi pietra, oro, carne, anima o uomo, giacché è l'idea divina che attribuisce un'entità specifica e individuale»¹⁴. «Dio “essenzializza” le essenze. Conferisce essenza agli spiriti celesti. Da Lui emana la varietà di essenze che singolarmente infondono la Sua essenza negli altri esseri. Dio stesso è in loro e la luce della Sua parola s'irradia in loro»¹⁵. «Egli sostiene tutte le cose nella loro essenza cosicché ogni creatura priva di quel sostentamento sia ridotta a niente»¹⁶.

Quindi si potrebbe dire che il Dio “essenzializzante” è presente in ogni entità con la forma propria di quella particolare entità senza mutare se stesso.

Poiché Egli contiene in Se stesso l'essenza di tutte le cose, Egli Si mostra a noi come fuoco, pietra, elettro, verga, fiore e così via. Non è Lui che è mutato, è la pietra che è vista in Dio. È una vera pietra? Sì, Dio nel legno è legno, in una pietra Egli è pietra, avendo in Se stesso l'essenza della pietra, la forma della pietra, la sostanza della pietra. Io, dunque, considero questa una vera pietra avendo essa l'essenza della forma, benché manchi della materia della pietra.¹⁷

Questi passaggi naturalmente hanno dato luogo alla definizione di Serveto come panteista. In realtà egli è piuttosto un emanazionista. Dio conferisce esistenza, essenza, peculiarità a tutto ciò che è ed è così che Dio sostiene tutte le cose. Senza di lui niente può essere: «Dio riempie tutte le cose, anche l'Inferno stesso»¹⁸.

Poiché la Parola eterna, identificata con Cristo, non è che una manifestazione dell'autoespressione di Dio, allora quello che si dice di Dio lo si può dire anche di Cristo. Quel preciso passaggio in cui si dice che Dio “essenzializza” tutte le cose va esteso a Cristo. Il Padre stesso conferì potere essenzializzante a Cristo ed Egli conferisce essenza a tutti gli altri esseri. Tutte le cose sono state create per mezzo di Lui e in vista di Lui. Egli regge, sostiene e sostenta ogni cosa con la parola della Sua potenza. In Lui sussistono tutte le cose sia terrestri sia celesti. Egli è il dispensatore della luce, emanata dalla Sua sostanza¹⁹.

Il riferimento alla luce introduce un concetto derivato dalla tradizione neoplatonica e particolarmente congeniale a Serveto, al quale piaceva descrivere l'autorivelazione di Dio e l'opera di Cristo in termini di luce. Naturalmente esisteva una giustificazione a questo nella tradizione biblica. Dio è luce e Padre delle luci che s'ammanta di luce come d'una veste. Fu Lui che nell'atto della Creazione disse «Sia la luce», ed è Lui che ora splende nei nostri cuori. La Sua gloria apparve nel volto di Mosè e nel volto di Cristo che è la luce del mondo. «Questa è la vera luce che illumina ogni uomo che viene nel mondo». Rendiamo grazie a Dio «che ci ha

messi in grado di partecipare alla sorte dei santi nella luce». Serveto usò liberamente questi e altri passaggi nella sua prima opera²⁰.

Questi passaggi biblici hanno solo il tono della metafora. Nella tradizione platonica, comunque, la luce veniva infusa con la qualità del principio metafisico. Punto di partenza era il brano nella *Repubblica* di Platone dove il Sole viene definito «figlio del bene che il bene ha generato a sua somiglianza, che potesse essere nel mondo visibile in rapporto alla vista e alle cose visibili, quel che il bene è nel mondo intelligibile in rapporto all'intelligenza e alle cose intelligibili»²¹. I neoplatonici estrapolano tale linguaggio dalla regione della metafora mentre Plotino astrasse la luce dalle cose materiali e la identificò con il Logos e la forma²². Proclo fece della luce il legame tra mondo superiore e inferiore. Per Filone ed Ermete Trismegisto, la luce divenne mediatrice in un percorso di ascesa. Ermete disse: «Dio è vita e luce e il Padre dal quale l'uomo è nato. Se dunque imparerete che voi stessi siete nati dalla vita e dalla luce, alla vita tornerete»²³. I Padri della Chiesa mischiarono tutte queste tradizioni. Agostino adattò la dottrina neoplatonica al racconto biblico distinguendo la luce increata da quella creata. La speculazione scolastica successiva prese in grande considerazione la luce come forma²⁴.

Serveto era a conoscenza di questa letteratura e fece sua l'immagine della luce creata e increata come legame tra il corporale e lo spirituale, forma sostanziale di tutte le cose o origine delle forme²⁵. Poiché la luce dona esistenza a tutte le cose e Dio è luce, la deriva verso l'immanentismo è palese. Il brano seguente illustra bene la combinazione di concetti fisici, metafisici e spirituali:

Il materiale terreno (nella Creazione) è chiamato *tohou* e *bohu*, informe e vuoto, perché non è ancora stato fatto partecipe della luce. Da questo si deduce di nuovo che la forma è dalla luce. Non solo le forme e l'esistenza delle cose sono dalla luce, ma anche le anime e gli spiriti poiché la luce è la vita degli uomini e la vita degli spiriti. La luce è la cosa più bella di tutte le cose di questo mondo e dell'altro. Nell'idea stessa di luce tutto consiste nel fatto che splende. Solo la luce, sia essa celeste o terrena, spirituale o corporale, informa e trasforma e da essa proviene l'intera forma e ornamento del mondo. Il Creatore mise la luce nelle cose affinché queste non fossero più nelle tenebre e nel caos informe. Nulla potrebbe da solo formare la luce né un'immagine naturale allo specchio o nell'occhio se non contenesse in sé la luce come forma. La luce è la forma visibile di tutte le cose. La luce stessa trasforma variamente l'argilla in pietre risplendenti e l'acqua in perle lucenti. Nella rigenerazione è la luce che informa e trasforma i nostri spiriti, come anche la luce sostanzialmente trasformerà i nostri corpi nella resurrezione finale.²⁶

L'applicazione di alcune di queste idee alla persona di Cristo illustra gli elementi peculiari della cristologia di Serveto. La negazione della preesistenza del Figlio va interpretata secondo la dottrina delle forme. La Parola è forma. Essa preesisteva assieme al Padre. La carne è materia. Il Figlio è la combinazione delle due e per forza di cose non poteva anticipare l'unione, sebbene riguardo alla forma si possa parlare di preesistenza del Figlio²⁷. Poi l'intera luce metafisica viene applicata a Cristo come nel brano seguente:

Ci sono una luminosità del Sole e un'altra della Luna, un'altra del fuoco e ancora un'altra dell'acqua. Tutte queste erano disposte nella

luce da Cristo, l'architetto del mondo, che è il principio primo nel quale tutte le cose consistono, celesti e terrene, corporali e spirituali. Egli ha creato gli elementi materiali e li ha sostanzialmente dotati di forma luminosa, dando vita alla luce stessa da ciò che gli è prezioso.²⁸

Va citato un ulteriore brano poiché manifesta il modo in cui questi diversi temi erano raggruppati in rapsodie liriche di misticismo cristologico:

Cristo riempie ogni cosa. A causa sua Dio ha fatto il mondo e per mezzo di lui il mondo è riempito. Egli discende nelle profondità più grandi e ascende alle altezze più elevate e riempie ogni cosa. Egli avanza sulle ali del vento, cavalca l'aria e abita il luogo degli angeli. Egli siede sul globo della terra e misura i cieli con la sua spanna e le acque nel cavo della mano [...]. È opportuno che ora Cristo cammini tra noi come un tempo camminava in mezzo al campo d'Israele. Ora Cristo cammina in mezzo ai candelabri, cioè in mezzo alle chiese, come l'Apocalisse chiaramente insegna. Ecco, il tabernacolo di Dio è con gli uomini ed Egli abiterà con loro. Il nostro focolare interiore è il luogo dove Cristo abita tra i figli d'Israele. Il suo posto non è in alcun luogo particolare del cielo come alcuni credono [...]. Egli dimora al di sopra dei cieli e dentro di noi. Quelli che ci separano da Cristo mettendolo alla destra del Padre sono esseri carnali. Ma noi diciamo che egli è in quel cielo al quale gli angeli non possono arrivare. Egli è nel terzo cielo dove e da dove riempie ogni cosa, oltre ogni luogo e oltre ogni corpo tangibile. Egli è un corpo spirituale nel cielo nuovo che è dentro di noi. In Cristo solo è Dio e in lui vi è l'origine della divinità. Dio non soffia in alcun luogo se non nello spirito di Cristo. Dio non parla in alcun luogo se non tramite la voce di Cristo. Nessuno è illuminato se non dalla luce di Cristo. Il corpo di Cristo si trasmette a tutti nella Cena del Signore, grazie a un meraviglioso vincolo che ci unisce in un corpo solo cosicché diventiamo membra del suo corpo, della sua carne e delle sue ossa. Il corpo di Cristo e il corpo della Chiesa sono una sola carne come il corpo dell'uomo e della donna sono una sola carne [...]. Sbagliano quelli che dicono che non si possa mangiare Cristo e lo collocano da qualche parte nel cielo. Quelli che non conoscono Cristo non conoscono dov'è Dio. Non abbiamo nulla di Dio nel mondo se non Cristo, né avremo nulla fino al giorno del giudizio quando Cristo ci ammetterà al cospetto del Padre.²⁹

Nel pensiero di Serveto il secondo nuovo elemento che si palesa in *Christianismi Restitutio* è quello dell'anabattismo. Lo stesso titolo del libro ricorda qualcosa di questi circoli. Se Erasmo e gli umanisti cristiani aspirarono a restaurare la Chiesa primitiva, i loro sforzi si limitarono per lo più al recupero della documentazione. Gli anabattisti andarono oltre e ricostituirono vere e proprie congregazioni in accordo con quello che ritenevano fosse l'antico modello. Se la Chiesa di Lutero e di Calvino può essere definita quella della Riforma, la Chiesa degli anabattisti può essere definita quella della Restaurazione. La stessa espressione servì da titolo a numerosi opuscoli anabattisti. L'influenza anabattista incise sulla dottrina di Serveto con particolare riguardo ai soggetti dell'uomo, della Chiesa e del futuro.

A rigor di termini, comunque, la sua dottrina sull'uomo non era esclusivamente

anabattista ma piuttosto una combinazione d'ingredienti cattolici, rinascimentali e anabattisti. Concordava con la Chiesa cattolica che l'uomo naturale è in grado di adempiere la legge naturale. Non furono Zaccaria ed Elisabetta, i genitori di Giovanni Battista, considerati giusti sebbene non conoscessero Cristo? Allo stesso modo l'uomo redento è in grado di cooperare con Dio nell'opera della salvezza. La fede da sola non è sufficiente, perché la fede verrà meno laddove solo l'amore resiste. La fede accende la lampada che continua ad ardere solo grazie all'olio dell'amore³⁰.

Serveto condivideva anche l'ideale di uomo del Rinascimento, situato a metà della grande catena dell'essere e capace con le proprie forze e col movimento di discendere o innalzarsi fino a unirsi con Dio. Naturalmente per Serveto questa visione era cristianizzata, poiché era già esistita presso i teologi orientali. L'uomo, diceva Serveto, è libero. Dalle stelle riceve solo inclinazioni e temperamento³¹. Quanto a preordinazione, predestinazione, elezione e riprovazione, queste erano invenzioni di Simon Mago³². L'uomo è capace di unione con Cristo e, tramite Cristo, con Dio. «Il divino è disceso verso l'umano in modo che l'umano potesse ascendere verso il divino»³³.

Il nostro uomo interno altri non è che Cristo stesso. Questo non per dire che siamo uguali a Cristo; se è per questo nessuno è uguale a un altro. Ma Cristo ci trasmette la Sua gloria: «La gloria che tu hai dato a me io l'ho data a loro affinché io sia in loro come tu Padre in me». Cristo è chiamato il nostro uomo interno perché ci trasmette il Suo spirito per mezzo del quale veniamo continuamente rinnovati. Più Cristo rinnova il nostro spirito con il fuoco del Suo spirito, più Egli s'insinua nel nostro corpo, tanto più si dice che il nostro uomo interno cresce in Cristo. Egli si forma in noi e l'uomo esterno si disfa. Il nostro uomo interno si compone di un elemento divino che viene da Cristo e di uno umano che viene dalla nostra natura cosicché si può dire che veramente partecipiamo della natura divina e la nostra vita è nascosta in Cristo. Oh gloria incomparabile! Non sarà che il Regno di Dio è in noi, se Cristo che è nei cieli è in noi, facendoci divenire quello che Egli è? Il nostro uomo interno è davvero divino, è sceso dal cielo della sostanza di Dio, della divina sostanza di Cristo, non del sangue, non della volontà della carne ma di Dio. Il nostro uomo interno è Dio, come Cristo è Dio e il Santo Spirito è Dio. Come disse il Salmista, presagendo questa verità: «Io ho detto: voi siete dèi». Come il solo Dio crea molti dèi, così il solo Cristo crea molti Cristiani e dèi.³⁴

L'elemento espressamente anabattista viene allo scoperto con l'immagine dell'uomo redento che viene generato nel battesimo. «Il nostro uomo interno nasce nel battesimo ricevendo l'armamento incorruttibile dello spirito»³⁵. Il miracolo che un tempo Dio operò nel Mar Rosso e nel Giordano si ripete per noi di nuovo al sacro fonte. Nel battesimo si aprono i cieli ³⁶. Battesimo, come dice l'apostolo Paolo, significa morire al peccato con Cristo e con lui risorgere a nuova vita. Commentando questo brano, Serveto chiese:

Cosa vi renderà uguali all'amico che ha patito la morte per voi? Non sarà l'esser pronti a fare lo stesso per Lui? Non c'è nulla di più gradito che possiamo rendere a Cristo, nulla di più adatto a estinguere il nostro debito, sebbene ci sia un'infinita differenza tra la Sua e la

nostra morte quanto alla eccellenza di Lui che patì senza meritarlo per quelli meritevoli di morte. Quando, allora, a causa di Cristo patite la croce e la morte, per prima cosa ricordate che lo dovete a Cristo che ha patito per voi. Ricordate poi che questo per voi non significa morte ma vita e distruzione della morte. Non temete, dunque, di patire per Cristo la morte che gli è dovuta ed è così preziosa ai Suoi occhi. Ancor più perché non è la morte ma la rottura delle catene di Satana e l'ingresso nella libertà della gloria e della vita che rimane sempre in Cristo. Conosciamo e gustiamo la vita eterna che abbiamo ben presente anche ora, dalla quale non ci separa la morte poiché l'uomo interno vive sempre in noi. Questo conosciamo, e del Cristo risorto dentro di noi facciamo esperienza. E per esperienza sappiamo che come Lui risorgeremo, perché come lui nell'uomo interno veniamo rattivati.³⁷

Se il battesimo implica così tante cose, si può comprendere perché non debba essere impartito ai bambini. «Quali cieli hanno visto aperti?», chiese Serveto³⁸. Questo non è per dire che sono perduti³⁹. Essi nascono innocenti e come Adamo non sono capaci di dare né il meglio né il peggio di sé finché non mangiano il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male, il che di solito succede verso i vent'anni⁴⁰. Poi il Diavolo indurisce il loro cuore, inganna la loro mente e inebria i loro sensi⁴¹. Il battesimo andrebbe piuttosto rinviato ai trent'anni di età, secondo l'esempio di Cristo⁴².

Un tale pensiero chiaramente portò Serveto in rotta di collisione non solo con i cattolici ma con tutti i maggiori riformatori che avevano mantenuto il battesimo dei neonati. Avevano deciso così per la loro idea di Chiesa; poiché paragonavano la Chiesa all'antico Israele, il popolo eletto del Signore, alla cui appartenenza i bambini venivano ammessi con la circoncisione. Serveto negò l'analogia⁴³ con la motivazione che la Chiesa per lui non era una comunità che si autopropagava mediante la moltiplicazione ma piuttosto una fratellanza nello spirito. Non è del tutto chiaro se nella sua mente questa avesse una qualche forma esteriore, poiché disse: «La Gerusalemme del cielo, il paradiso celeste, il Regno di Cristo, sono dentro di noi con una gloria assai più grande della gloria dell'Eden»⁴⁴. Su questo punto potrebbe essersi discostato dagli anabattisti. Né rivendicò che la perfezione fosse realizzata. Sebbene il nostro uomo interno non possa peccare, esso non è l'uomo per intero e noi più volte veniamo a mancare⁴⁵.

È possibile che si sia spinto oltre gli anabattisti nella sua spiritualizzazione della Chiesa e a maggior ragione era d'accordo con loro nel deprecare il battesimo infantile. Cristo spiegò a Nicodemo il significato della nuova nascita, cioè quel che è nato dallo spirito è spirito; quel che è nato dallo spirito sente la voce dello spirito, vede il Regno di Dio e comprende il suo mistero – tutte cose che non valgono per i bambini⁴⁶. Essi non vanno battezzati ma consacrati con una preghiera come questa:

Oh Dio d'un tempo che dichiarasti di essere il Dio di Abramo e dei suoi figli, proteggi e preserva questi fanciulli per il Tuo Regno. Oh clementissimo Gesù, Figlio di Dio, che con tanto amore hai preso i fanciulli sulle Tue ginocchia e li hai benedetti, benedici ora e guida questi fanciulli che per la fede celeste possano aver parte del Tuo Regno celeste. Oh tenerissimo Gesù, Figlio di Dio, che fin dal ventre fosti il più innocente, fa che possiamo camminare senza malizia, con la semplicità di questi fanciulli, che il Regno dei cieli possa essere sempre conservato per noi.⁴⁷

Quindi battezzare questi bambini che non hanno fatto esperienza del mistero di rigenerazione è un abominio, una visione desolata del Regno di Cristo. Quelli che battezzano i bambini non desiderano che Cristo regni nei suoi santi. Non ci consentiranno di regnare con Cristo perché non ci permettono di risorgere con Lui. «Guai, guai a voi che battezzate i bambini e avete serrato il Regno dei cieli dinanzi agli uomini, nel quale non entrate voi né lasciate entrare noi! Guai! Guai!»⁴⁸.

Serveto non si rassegnava a tuonare semplicemente le sue minacce nel nulla. Era quanto meno preoccupato per la fratellanza dello spirito sulla Terra e desiderava fare proseliti. Roma non avrebbe ascoltato. Basilea, Strasburgo e Wittenberg erano sorde. Nel frattempo però era sorto un nuovo nucleo di protestantesimo e il suo centro si trovava a Ginevra. La riforma era stata facilitata da una rivoluzione politica nella quale i cittadini si erano sbarazzati dell'autorità del duca di Savoia e del vescovo. Questo si ottenne solo per mezzo di un'alleanza militare con la città di Berna, e Berna era protestante.

I ginevrini ebbero il loro primo assaggio del nuovo vangelo quando gli uomini di Berna usarono la cattedrale come stalla per i loro cavalli e buttarono giù nei pozzi le immagini dei santi. Dopo la ritirata di quegli iconoclasti arrivò Guillaume Farel, rosso di barba, che ringhiava contro i profeti di Baal. Si era appena evitata una guerra civile e la Riforma era cominciata. Farel però non si sentiva all'altezza di dirigere quel movimento che aveva appena avviato. Così quando un giovane studioso di nome Giovanni Calvino passò per la città di Ginevra, Farel lo bloccò chiedendogli di rimanere e assumere il comando. Tutti gli scrupoli, le rimozioni e le scuse di Calvino cedettero sotto le minacce del fuoco eterno e così diventò il riformatore di Ginevra. Si era già fatto un nome per via della sua *Istituzione della religione cristiana*. L'opera era stata pubblicata a Basilea nell'anno 1536 e cominciava con una magnifica prefazione dedicata al re di Francia dove, a detta di Calvino, non c'era posto adatto per l'annuncio del vero vangelo:

Quindi mi è sembrato giusto dichiarare a voi la mia confessione, rendendo chiara la natura di quella dottrina contro la quale si scagliano i furiosi che col fuoco e con la spada turbano il vostro regno. Non temo di confessare che io stesso abbracciai quella dottrina che costoro proclamano di voler sterminare con prigione, esilio, proscrizione e fuoco per terra e per mare.

Uno che con tanto coraggio s'impegnò a istruire il re di Francia di certo sarebbe stato pronto egli stesso a farsi istruire sul vero vangelo.

Serveto decise di stabilire per corrispondenza quel contatto che alcuni anni prima a Parigi aveva fisicamente disertato. Di tutti i riformatori, Calvino sembrava quello più disposto ad ascoltare. Ginevra, per il rigore della sua disciplina, sotto molti aspetti somigliava a una colonia anabattista, dove gli ugonotti si vantavano persino delle loro facce pallide in contrasto con il naso rosso di Pierre Lizet, loro persecutore.

Serveto a malapena capì quanto fossero profonde le differenze con Calvino. Per Calvino Dio era così grande ed elevato, di una santità indescrivibile, mentre l'uomo così totalmente indegno, che non era pensabile alcuna unione tra Dio e l'uomo. L'uomo può solo sperare di redimersi tramite Cristo Gesù, che è il Figlio di Dio da tutta l'eternità, e la società può solo sperare di farlo tramite la presenza degli eletti che, da prima della fondazione del mondo, sono stati scelti per compiere il disegno di Dio. La dottrina dell'elezione fu così il nucleo centrale del sistema calviniano.

Egli era disposto, indicativamente almeno, a considerare tra i prescelti anche i figli degli eletti e per tale motivo a battezzare i bambini.

Con la mediazione di Jean Frellon – l'editore ugonotto di Lione per il quale

Serveto aveva già curato svariate opere – ebbe inizio la corrispondenza con Calvino⁴⁹. Senza dubbio usò lo pseudonimo Michel de Villeneuve, proprio come Calvino si firmò Charles d'Espeville, ma nessuno dei due nascose la sua identità all'altro. Serveto adottò un tono condiscendente e s'impegnò a istruire Calvino su cristologia e battesimo infantile⁵⁰. Questi rispose cortesemente e per esteso ma non soddisfece Serveto, il quale gli disse che si era dato la zappa sui piedi e lo esortò a leggere con attenzione il quarto libro, sul battesimo, di un manoscritto che pare fosse stato inviato con una lettera precedente⁵¹. Questa è la prima notizia che abbiamo della nuova opera teologica in corso, la *Christianismi Restitutio*. Calvino, alquanto seccato, replicò ancora per esteso ma aggiunse che era troppo impegnato a scrivere libri interi e che tutto quello che aveva da dire era già contenuto nell'*Istituzione*, della quale gli mandava una copia. Serveto gli restituì l'*Istituzione* con note e commenti offensivi⁵². Calvino invece non restituì la *Christianismi Restitutio*.

Serveto continuò a insistere mandando in tutto circa trenta dissertazioni epistolari⁵³, fino a quando Calvino non informò Frellon di considerare il loro comune amico un satana mandato a fargli perdere tempo⁵⁴. Lo stesso giorno Calvino scrisse a Farel: «Serveto, assieme alle sue lettere, mi ha appena inviato un lungo volume con i suoi vaneggiamenti. Se acconsento verrà qui ma non farò alcuna promessa poiché, se mai dovesse venire e se la mia autorità vale qualcosa, non gli consentirò di ripartire vivo»⁵⁵. Da questa lettera si può notare che Calvino era a conoscenza dell'identità di Serveto e anche che non lo denunciò alle autorità cattoliche, tuttavia non dava rassicurazioni su quel che sarebbe successo nel caso egli fosse venuto a Ginevra. Serveto spedì un'ultima lettera chiedendo la restituzione del suo manoscritto⁵⁶. Non ci fu risposta.

Era crollata l'ultima illusione. Roma, Saragozza, Tolosa, Basilea, Strasburgo, Wittenberg e ora Ginevra avevano tutte respinto la sua parola. Dove trovare una qualche speranza allora? Solo nel Signore Dio degli Eserciti che darà «un diadema invece di cenere, l'olio della gioia invece del cordoglio, il manto della lode invece d'uno spirito abbattuto»⁵⁷.

Il tempo è compiuto, meditò Serveto; le tre età quasi al loro compimento. Qui si possono cogliere le tensioni dell'apocalitticismo medievale, con la sua periodizzazione della storia in tre età. Serveto sviluppò quel tema. Tre principi, disse, sono sorti contro Cristo: il primo nella premonizione fu Assalonne; il secondo nella carne fu Caifa, e il terzo nello spirito fu il papato. Tre le voci di chi ha urlato nel deserto: la prima fu di Ciro, la seconda di Giovanni Battista e la terza è la voce dei liberatori. Tre volte è disceso lo spirito di Cristo: la prima con la Creazione, la seconda a Pentecoste e per la terza volta nel Paraclito.

I quattro cavalieri dell'Apocalisse erano già apparsi: «E vidi, ed ecco un cavallo bianco e colui che lo cavalcava aveva un arco; e gli fu data una corona ed egli uscì fuori da vincitore e per vincere». Questo è il papato che usa la spada temporale per combattere i re della Terra. «E uscì fuori un altro cavallo, che era rosso, e a colui che lo cavalcava fu dato di toglier la pace dalla terra». Questo rappresenta i cardinali. «E quando ebbe aperto il terzo suggello, ecco un cavallo nero». Questo rappresenta i domenicani nelle loro tuniche nere. «E quando ebbe aperto il quarto suggello io vidi, ed ecco un cavallo giallastro». Questo indica gli ordini mendicanti⁵⁸. A questo punto niente potrà impedire che le montagne papali e le colline babilonesi siano abbassate⁵⁹. L'Arcangelo Michele indossa la corazza per l'Armageddon⁶⁰. Michele Serveto potrebbe essere il suo scudiero. «Vi scandalizza», scrisse Serveto a Calvino, «che io mi coinvolga in questa battaglia di Michele e desideri che tutti gli uomini devoti facciano lo stesso. Ma leggette questo passaggio con attenzione e vedrete che sono gli uomini che combatteranno, esponendo le loro anime alla morte nel sangue per testimoniare Gesù Cristo»⁶¹.

Non c'è passo più chiaro di questo per riconoscere l'influenza anabattista. Ci si ricorderà di Michael Stifel, che predisse il Giudizio Universale nel giorno di San

Michele⁶², e che, giochi di parole a parte, queste fantasticherie escatologiche e messianiche rievocano tutti i novelli Enoch ed Elia della fase chiliastica dell'anabattismo.

Secondo Serveto quando, allora, dovrebbe arrivare la fine? In tutti i calcoli, il numero chiave era 1260 – il numero di giorni trascorsi nel deserto dalla donna, nell'Apocalisse⁶³. Questi giorni erano da considerarsi anni e il sistema per determinare la fine era selezionare alcune date che, aggiunte a 1260, avrebbero leggermente superato la data presente. Serveto prese l'anno di Silvestro e Costantino come punto di partenza perché quello era il periodo della caduta della Chiesa. Se il computo era stimato a partire dall'inizio del regno di Costantino nel 305, la data sarebbe stata il 1565, ma se si partiva dal Concilio di Nicea – che per Serveto costituì la vera caduta – l'anno sarebbe stato il 1585⁶⁴. Serveto fu abbastanza cauto da non dire la data precisa, tuttavia era sicuro che fosse vicino il tempo quando «cantando alleluja verremo alle sorgenti d'acqua viva e alla cena dell'Agnello»⁶⁵.

Respinto da Calvino, Serveto indirizzò una lettera a uno dei pastori di Ginevra, Abel Poupin:

Il vostro vangelo è senza Dio, senza vera fede, senza buone opere. Invece di Dio avete un Cerbero a tre teste [si riferisce, naturalmente, alla Trinità]. Invece che fede avete un sogno deterministico e le buone opere, voi dite, sono immagini insensate. Per voi la fede di Cristo è un semplice inganno che non porta a nulla. L'uomo per voi è un tronco inerte e Dio una chimera dell'arbitrio reso schiavo. Voi non conoscete la rigenerazione celeste per mezzo dell'acqua e pensate che sia una favola. Voi chiudete dinanzi agli uomini il Regno dei cieli [...]. Guai! Guai! Guai! Questa è la terza delle lettere che vi ho scritto per ammonirvi che le cose non stanno così. Non lo farò un'altra volta. Forse vi offenderà che io m'immischi in questa battaglia di Michele e desideri coinvolgere anche voi. Studiate quel passo con attenzione e vedrete che sono gli uomini che combatteranno, esponendo le loro anime alla morte nel sangue per testimoniare Gesù Cristo. Prima della battaglia il mondo sarà sedotto. Poi seguirà la battaglia, e il tempo è vicino [...]. So che certamente morirò per questo ma non dubito di essere un discepolo del Maestro. Ho solo questo rimpianto, di non essere capace di emendare per voi qualche passo delle mie opere che sono presso Calvino. Addio, non mi sentirete più. Me ne starò sulla mia torre di guardia. Rifletterò. Ascolterò cosa Egli sta per dire, perché Egli verrà. Egli certamente verrà. Egli non indugerà.⁶⁶

8. Scontro con l'Inquisizione

Serveto non recuperò il suo manoscritto ma aveva conservato molte annotazioni oppure un'altra bozza. L'opera fu completata e vi furono aggiunte le trenta lettere a Calvino e l'"Apologia a Melantone". Il problema successivo era trovare un editore che fosse audace o altrimenti ignaro di quel che c'era in gioco. Serveto tastò il terreno con Martin Borrhaus a Basilea. La risposta fu: «*Michael carissime*, perché il tuo libro non possa essere pubblicato a Basilea in questo momento, credo tu lo capisca da te [...]. Basilea, none di aprile, 1552, *Martinus tuus*»¹.

Più a portata di mano e forse più ben disposta fu la stamperia dei cognati Balthazar Arnoullet e Guillaume Guérout di Lione, con una seconda sede a Vienne. Arnoullet era l'uomo d'affari e Guérout il socio letterato. Egli aveva tradotto alcuni salmi in versi che tradivano le sue inclinazioni ugonotte. Se Arnoullet aveva rapporti con Calvino, quelli di Guérout con Ginevra erano di altro tipo.

Un indizio ci viene fornito da un libretto che la stamperia pubblicò con il titolo di *Emblemi*. Consisteva in xilografie e rime di Guérout, molto simili nello stile alle ultime favole di La Fontaine. Una di esse racconta di un uomo sul lastrico che prese una corda per impiccarsi in un luogo segreto ma, trovandovi là una pentola d'oro, se ne scappò con il tesoro e lasciò lì la corda. Il padrone del tesoro, non trovandolo più, usò la corda per sé.

Questa storia è dedicata ad «A.P.». Queste iniziali stavano per Ami Perrin, capo del partito dei Libertini, i maggiori nemici di Calvino a Ginevra. Questi si erano liberati dal giogo sia del duca sia del vescovo e il regno dei santi non li entusiasmava. Un tempo quei dissidenti avevano messo al bando Calvino. I libertini quindi erano insofferenti al suo richiamo.

Lo stesso Guérout era stato a Ginevra ed era stato processato con l'accusa di depravazione. Fu lasciato andare dietro pagamento di una lieve multa e messo al bando, grazie all'intervento di Pierre Vandel, un altro capo partito. Guérout arrivò a Lione che ancora bruciava di risentimento. Non era dunque restio a pubblicare un libro che desse fastidio a Calvino, a condizione però di potersi sollevare da ogni responsabilità.

Per Arnoullet fu diverso e pare sia stato ingannato. Non aveva bisogno di sapere quanto fosse offensivo il libro per sentire la necessità di prendere serie precauzioni, dal momento che il testo era protestante. Acconsentì alla pubblicazione ma solo a condizione che l'opera fosse portata avanti nella massima segretezza e tutti i costi fossero a carico dell'autore, con un bonus in aggiunta². Il lavoro iniziò il giorno di San Michele, il 29 settembre 1552, e terminò il 3 gennaio 1553. Il manoscritto fu bruciato foglio per foglio man mano che venivano composte le pagine stampate³.

Ne furono tirate un migliaio di copie e un certo quantitativo fu mandato alla fiera di Francoforte; altre andarono a un libraio di Ginevra, attraverso il quale probabilmente una copia finì nelle mani di un amico di Giovanni Calvino, un certo Guillaume Trie. Quest'uomo aveva un cugino, di fede cattolica, di nome Antoine Arneys, il quale viveva a Lione. Il cattolico aveva rimproverato il protestante di vivere in una città priva di ordine ecclesiastico e disciplina. Gli animi in quel momento particolare erano molto accesi perché cinque studenti protestanti di Berna erano stati arrestati mentre si trovavano a Lione di passaggio e languivano in prigione dal 1° maggio 1552. Il tribunale ecclesiastico li aveva condannati il 13 maggio, ma essi si erano appellati al Parlamento di Parigi; le città svizzere si erano interessate a loro, assicurando i buoni uffici del cardinale Tournon. Tuttavia l'infero zelatore tardò così tanto a fare il suo appello che, il 18 febbraio 1553, venne rifiutato⁴. Poco tempo dopo Trie apprese che l'arcieretico Serveto aveva

stampato un libro assai blasfemo proprio sotto gli occhi del cardinale ma che era passato indisturbato. La notizia era troppo ghiotta per non condividerla con qualcuno. Il 26 febbraio 1553, il protestante di Ginevra scrisse al cattolico di Lione questa lettera:

Mio caro cugino,

ti ringrazio molto per la tua bella rimostranza. Non ho alcun dubbio che il tuo sforzo di riprendermi sia fatto con amicizia. Sebbene io non sia un uomo istruito come te, farò del mio meglio per risponderti. Dirò qualcosa con la conoscenza che Dio mi ha dato poiché, grazie a Dio, non sono così poco ferrato da non sapere che capo della Chiesa è Gesù Cristo (dal quale essa non può venir separata e senza il quale essa non ha né vita né salvezza) e che essa consiste solo nella verità di Dio contenuta nelle Scritture. Quindi qualsiasi cosa tu voglia dirmi sulla Chiesa la riterrò inesistente a meno che Gesù Cristo non sia lì a presiedere in tutta autorità e la Parola di Dio regni come fondamento e sostanza. Senza questo le tue formalità non contano nulla. Perdona la libertà che mi prendo, che non è solo per sostenere la mia causa ma per darti motivo di badare meglio a te stesso. Per esser breve, sono davvero sbalordito che tu mi riprenda per la nostra mancanza di disciplina ecclesiastica e di ordine (e che quelli che ci istruiscono hanno permesso che si creasse confusione ovunque) mentre, grazie a Dio, vedo i vizi più repressi qui che in tutti i vostri territori. E sebbene noi consentiamo una maggiore libertà in fatto di religione e dottrina, non tolleriamo che sia bestemmiato il nome di Dio [né consentiamo che false dottrine e opinioni si diffondano senza un ammonimento]. Ti posso fare un esempio che ti confonderà [giacché è necessario menzionarlo]. Voi tollerate un eretico che ben meriterebbe di essere bruciato ovunque egli si trovi. Ho in mente un uomo che verrà condannato tanto dai papisti quanto da noi, o almeno così dovrebbe essere. Perché sebbene siamo diversi in molte cose, tuttavia abbiamo questo in comune, che nell'unica essenza di Dio ci sono tre persone e che il Padre ha generato suo Figlio che è eterna Sapienza da ogni eternità e che ha ricevuto la sua eterna potenza che è lo Spirito Santo. Cosicché quando un uomo dice che la Trinità, in cui noi crediamo, è un Cerbero e un mostro dell'inferno e quando egli vomita ogni possibile infamia contro l'insegnamento delle Scritture riguardo alla generazione eterna del Figlio di Dio (e che lo Spirito Santo è l'espressione del Padre e del Figlio) quando quest'uomo si fa beffe spudoratamente di tutto quello che gli antichi dottori hanno detto, io mi chiedo in quale luogo e in quale considerazione lo teniate. Dico questo per evitare che tu mi risponda che non siamo d'accordo su cos'è errore. Ammetterai che quel che ti ho detto non è un semplice errore ma una detestabile eresia, come abolire l'intera religione cristiana. Te lo dico con franchezza. Che vergogna mettere a morte quelli che dicono che dovremmo invocare un solo Dio nel nome di Gesù Cristo, che non c'è altra soddisfazione che quella nella passione e morte di Gesù Cristo, che non c'è altro purgatorio che il suo sangue, che non c'è nessun altro servizio gradito a Dio che quello che Egli comanda e approva con la Sua Parola, che tutti i dipinti e le immagini falsificate dagli uomini sono tanti idoli che profanano la Sua maestà, che si dovrebbero osservare i sacramenti secondo il modo indicato da Gesù Cristo. Sì, e non ci si accontenta solo di

mettere a morte questi uomini ma devono addirittura essere bruciati nel modo più crudele. Mentre adesso c'è qui uno che chiama Gesù "idolo", che distrugge tutti i fondamenti della fede, che mette insieme tutte le fantasie degli antichi eretici, che condanna persino il battesimo infantile, chiamandolo un'invenzione del diavolo. E quest'uomo gode di stima presso di voi ed è tollerato come se non avesse alcun torto. Mi chiedo dove sia lo zelo che voi pretendete da noi. Dov'è la polizia di questa bella gerarchia della quale vai così fiero? L'uomo di cui parlo è stato condannato da tutte le chiese che tu ammonisci, tuttavia voi lo tollerate e anzi gli consentite di stampare i suoi libri che sono così pieni di bestemmie che non devo dire altro. È uno spagnolo portoghese, di nome Michele Serveto. Questo è il suo vero nome, ma oggi si fa passare per Villeneuve e fa il medico. Ha risieduto a Lione per qualche tempo. Ora è a Vienne, dove è stato stampato il suo libro presso un certo Balthazar Arnoullet, e perché tu non pensi che parlo senza avere le prove, ti mando il primo foglio. Tu dici che i libri che si attengono unicamente alla pura semplicità della Scrittura avvelenano il mondo e che non li sopporti quando escono, però inghiotti veleni che distruggerebbero le Scritture e persino tutto quello che chiami cristianità.

Ho voluto solo essere altruista offrendoti questo esempio, perché sono stato quattro volte più lungo di quanto intendessi [...]. Ginevra, 26 febbraio.⁵

Allegati c'erano i primi quattro fogli della *Christianismi Restitutio*.

Viene da chiedersi come fosse arrivata a Ginevra una mole d'informazioni simile. L'identità di Serveto non era un problema perché Calvino avrebbe riconosciuto al volo le trenta lettere indirizzate a sé e le iniziali MSV potevano essere facilmente decifrate. Ancor più incriminante era l'introduzione di un dialogo nel quale un interlocutore dice all'altro: «Avverto che tu sei Serveto»⁶. Stranamente questo riferimento è assente nel manoscritto parigino; se fosse mancato qualcos'altro, avremmo potuto dedurre che quel manoscritto era successivo e il copista temeva di riportare il nome rivelatore che invece Serveto aveva inserito nel libro stampato. La verità però è che esso appare proprio nel libro stampato. Potrebbe aver pensato, come già fece a Parigi, che la sfrontatezza fosse la miglior difesa. Il problema, allora, non è sapere come Serveto fu identificato, ma come la notizia della stamperia segreta di Arnoullet e Guérault trapelò a Ginevra, perché non c'è alcun dubbio che fu così.

Arneys, il cugino di Lione, non perse tempo e sottopose quei documenti all'inquisitore Mathieu Ory, che convocò il vicario di Lione, e i due esaminarono assieme la prova arrivata da Ginevra. Decisero di farlo subito sapere al cardinale Tournon, che si trovava allo Château de Roussillon vicino Vienne. Ory il 12 marzo scrisse dando istruzioni a un sottoposto del cardinale di agire con una discrezione tale che la mano sinistra non sapesse cosa faceva la destra. «Fate la richiesta a Sua Eccellenza verbalmente», proseguivano le istruzioni, «e fateci sapere se conosce Villanovanus, un medico, e Arnoullet, un editore»⁷. Il cardinale diede ordine immediatamente a Maugiron, il Luogotenente Governatore di Vienne, di agire con grande solerzia e segretezza. «Io so», scrisse Tournon, «che non risparmiereste vostro figlio se fosse in ballo l'onore di Dio e della Sua Chiesa. Non dico altro [...]. 15 marzo, 1553»⁸.

Il 16 marzo i magistrati si riunirono nella casa di Maugiron e si mandò a dire a "Michel de Villeneuve" che avevano qualcosa da comunicargli. Siccome dopo due ore non era ancora arrivato, cominciarono a temere che avesse fittato il pericolo

ma alla fine si presentò e anche molto sicuro di sé. I magistrati gli dissero di aver ricevuto informazioni contro di lui che giustificavano una perquisizione delle sue stanze. Serveto rispose che aveva vissuto a Vienne per lungo tempo e che aveva frequentato un gruppo di predicatori e teologi che non l'avevano mai sospettato di eresia. Era disposto ad aprire casa sua per fugare ogni sospetto. Fu quindi eseguita la perquisizione ma gli agenti non trovarono che due copie del trattato di astrologia. Serveto evidentemente aveva fatto buon uso delle sue due ore.

Il giorno seguente, il 17 marzo, i magistrati, sapendo che Arnoullet era fuori città, chiamarono il suo collega Guérout e lo sottoposero a un terzo grado senza ricevere il benché minimo chiarimento. Controlli sulla sua casa, sulla stamperia e sulle carte non diedero alcun risultato. Vennero poi interrogati uno per uno i tipografi e vennero loro mostrati i fogli della *Restitutio*. Riconoscevano i caratteri e quanti e quali libri avevano stampato negli ultimi diciotto mesi? Risposero che quei fogli non provenivano dalla loro stamperia e che negli ultimi due anni non avevano stampato nulla in octavo, come si poteva vedere dal catalogo. Dopo gli interrogatori individuali, i magistrati convocarono tutti i tipografi, i compositori e i servitori di Arnoullet assieme alle loro mogli e ai domestici e li ammonirono di non rivelare nulla circa l'interrogatorio per non essere accusati di eresia. Arnoullet tornò il giorno successivo (il 18 marzo) e le sue risposte corrisposero a quelle del cognato.

I magistrati sconfitti si consultarono con l'arcivescovo di Vienne, Pierre Palmier, al quale Serveto aveva dedicato la seconda edizione della sua geografia. L'arcivescovo, un tempo allievo e benefattore di Serveto, additò l'insufficienza delle prove e mandò a dire a Ory di presentarsi a Vienne. Ory arrivò e suggerì di chiedere ad Arneys di scrivere di nuovo a Ginevra per avere il testo intero della *Christianismi Restitutio*. Ory ritornò a Lione e dettò lui stesso la lettera.

Ecco la risposta che arrivò da Guillaume Trie:

Mio caro cugino,

Quando scrissi la lettera che tu hai trasmesso a quelli che accusavo d'indifferenza, non pensavo che la faccenda arrivasse fino a questo punto. Io volevo solo richiamare la tua attenzione sul buon zelo e devozione di coloro che si dichiarano i pilastri della Chiesa, sebbene tollerino un tale disordine tra loro e perseguitino in modo così accanito i poveri cristiani, che desiderano seguire Dio in semplicità. Poiché mi era stato riferito un esempio così evidente, mi sembrò che l'occasione e il soggetto fossero tali da giustificare che ne parlassi nelle mie lettere. Siccome hai rivelato ad altri quel che intendevo fosse per te solo, Dio conceda che questo sia il modo migliore per purgare la cristianità da tale indecenza e mortale pestilenza.

Se intendono davvero far qualcosa, come tu dici, non mi sembra che la questione sia così difficile, sebbene per ora non possa darti quello che chiedi, vale a dire il libro stampato. Posso darti però qualcosa di meglio per dichiararlo colpevole, vale a dire due dozzine di manoscritti dell'uomo in questione, nei quali sono contenute in parte le sue eresie. Se gli mostrate il libro stampato egli può non riconoscerlo come suo, cosa che non può fare con la sua calligrafia. Essendo allora il caso assolutamente dimostrato, gli uomini di cui parli non avranno scuse per altre dissimulazioni o indugi. Tutto il resto è qui effettivamente, il grosso libro e gli altri scritti dello stesso autore, ma devo dirti che non è stato facile ottenere da Calvino quel che ti sto mandando. Non che egli non desideri reprimere tali esecrabili bestemmie, ma ritiene suo dovere convincere gli eretici con

la dottrina piuttosto che con altri mezzi, perché non usa la spada della giustizia. Allora io gli feci le mie rimostanze e additai l'imbarazzante posizione in cui mi sarei trovato se egli non mi avesse aiutato, sicché alla fine mi diede quel che vedi. Per il resto più avanti, quando il caso sarà in fase più avanzata, spero di ottenere da lui un'intera risma di carta che la canaglia ha fatto stampare, ma credo che per adesso tu ne abbia a sufficienza, cosicché non ci sia bisogno di altro per catturare la sua persona e portarla in tribunale [...]. Ginevra, 26 marzo.⁹

Così vediamo che Giovanni Calvino fornì le prove all'Inquisizione cattolica! Aveva mantenuto il segreto di Serveto per lungo tempo ma alla fine aveva ceduto sotto le insistenze di un amico¹⁰. Non da ultimo, una delle cose di cui deve rispondere è che negò persino di aver avuto parte nella faccenda. Serveto in seguito lo rimproverò più volte per la sua slealtà¹¹ e anche dopo l'esecuzione l'accusa non cessò. Calvino scrisse una smentita categorica:

Dicono che non feci altro che dare Serveto in pasto ai nemici dichiarati di Cristo come bestie fameliche, che fui responsabile del suo arresto a Vienne nella provincia di Lione. Come avrei potuto essere a un tratto in confidenza con i seguaci del papa? Ed essere in così buoni rapporti poi? Avrebbe davvero dell'incredibile che le lettere passassero avanti e indietro tra persone tra le quali c'è la stessa differenza che tra Cristo e Belial¹². Non c'è bisogno quindi di tante altre parole per rigettare una calunnia così insensata, che basta un mero diniego a far decadere.¹³

Le parole di Calvino sono state interpretate come vere nel senso che egli non scambiò alcuna sua lettera con gli inquisitori, ma questo significa solo salvarlo da una menzogna per renderlo colpevole di un sotterfugio.

Il materiale fornito tuttavia non soddisfò l'inquisitore perché non c'era la prova che Villanovanus fosse Serveto né che egli fosse l'autore della *Christianismi Restitutio*. Vennero inviate altre richieste a Ginevra. Guillaume Trie rispose con la seguente lettera:

Mio caro cugino,

quando ti avrò mandato le prove calligrafiche dell'autore, spero che almeno in parte le tue richieste saranno soddisfatte. Nell'ultima lettera che hai ricevuto avrai visto quel che dice del suo nome, che ha cambiato, poiché si scusa di avere assunto il nome di Villeneuve quando in realtà si chiama Serveto alias Revés, per la ragione che ha preso quello della sua città natale ¹⁴. Per il resto manterrò la parola data, se Dio vuole, e se c'è bisogno ti fornirò i manoscritti che ha pubblicato, scritti di suo pugno come le lettere. Se fossero stati in questa città avrei fatto di tutto per metterli al sicuro, ma sono stati a Losanna per due anni¹⁵. Se Calvino li avesse avuti credo che, per quel che valgono, li avrebbe già rispediti al mittente, ma poiché egli [Serveto] li ha inviati anche ad altri, li hanno trattenuti [...]. [Cerca di comprendere che non è da poco tempo che questo miserabile si sforza di mettere in difficoltà la Chiesa, cercando di portare gli

ignoranti nello stesso stato confusionale in cui si trova lui. Ventiquattro anni fa le principali chiese della Germania lo respinsero ed espulsero. Se lo avessero trovato nel loro territorio, non lo avrebbero lasciato andare. Le prime due lettere di Ecolampadio si rivolsero a lui con un appellativo gli si addice: Serveto lo Spagnolo, il quale nega che Cristo sia il Figlio di Dio, della stessa sostanza del Padre.]

Quanto all'editore, non posso inviarti le prove grazie alle quali sappiamo che si tratta di Balthazar Arnoullet e suo cognato Guillaume Guérout, ma ci è stato comunque assicurato ed egli non lo può negare. È molto probabile che il lavoro sia stato fatto a spese dell'autore e che egli abbia ritirato tutte le copie, nel qual caso non saranno più presso l'officina. Sono stato breve perché il messaggero insiste nel voler partire subito, avendo consegnato la tua lettera in ritardo [...] quando avrai finito con le lettere, fammele riavere [...]. Da Ginevra, l'ultimo giorno di marzo.¹⁶

Il 4 aprile ci fu una grande assemblea allo Château di Roussillon. Tournon, Ory, Palmier e i vicari si riunirono con gli ecclesiastici e i teologi. Ory piazzò davanti a loro i documenti arrivati da Ginevra, vale a dire le lettere di Guillaume Trie, diciassette lettere scritte a mano da Serveto a Calvino e un libro stampato¹⁷. La prova ora c'era e si decise di far arrestare sia Serveto sia Arnoullet. Dopo pranzo Palmier e il suo vicario [Louis Arzellier] tornarono a Vienne e progettarono con lo sceriffo [Antoine de la Court] di arrestare entrambi alla stessa ora. Alle sei il gran vicario si recò nel vicinato dov'era la casa di Arnoullet e gli mandò a dire che portasse una copia del Nuovo Testamento che aveva da poco stampato. Nel momento in cui Arnoullet soddisfece la richiesta fu preso e portato nelle carceri del vescovo. Lo sceriffo trovò Serveto mentre assisteva Maugiron, il Luogotenente Generale. Il medico fu informato che c'erano diversi ammalati e prigionieri feriti nel palazzo vescovile, cosa peraltro vera. Poteva venire a visitarli? "M. de Villeneuve" rispose che al di là del suo obbligo professionale sarebbe stato lieto di farlo di sua spontanea volontà. Mentre faceva il giro delle prigioni, lo sceriffo fece avvisare il vicario che lo raggiungesse e i due informarono il medico che era egli stesso prigioniero. Fu consegnato al secondino con istruzioni di sorvegliarlo bene e trattarlo secondo il suo rango. Poteva trattenere con sé il suo cameriere, un giovincello di quindici anni, e i suoi amici potevano fargli visita il giorno stesso.

Il giorno successivo, il 5 aprile, Palmier fece sapere a Tournon quel che era successo e invitò Ory a tornare a Vienne per l'interrogatorio. L'inquisitore spronò così tanto il cavallo che già prima delle dieci era con l'arcivescovo. Dopo pranzo iniziarono a interrogare Michele Serveto. Gli atti incominciano così:

Nel quinto giorno del mese di aprile dell'anno 1553, noi, fratello Mathieu Ory, Dottore in Teologia, Penitenziario del Santo Apostolico Arcivescovado, Inquisitore Generale della Fede nel regno di Francia e per tutta la Gallia, e Louis Arzellier, Dottore in Legge, Vicario Generale del Reverendissimo monsignor Pierre Palmier, arcivescovo di Vienne, e Antoine de la Court, Signore di Tour de Buys, Dottore in Legge, Sceriffo e Luogotenente Generale per il distretto di Vienne, ci siamo recati nelle prigioni del palazzo vescovile di Vienne e nella camera criminale abbiamo fatto condurre avanti a noi Michel de Villeneuve [...] e lo abbiamo interrogato come segue.¹⁸

Serveto, giurando sui Vangeli di dire tutta la verità, come risposta alle loro domande fornì una breve autobiografia nella quale sorvolò sulle sue frequentazioni con i protestanti. Delle sue pubblicazioni menzionò solo le opere di carattere medico e la geografia. Altre ne aveva corrette. Poi gli mostrarono le pagine 421-424 sul battesimo prese da un libro stampato e s'informarono sulle note a margine. Per lungo tempo si pensò che il libro in questione fosse la *Christianismi Restitutio* ma le pagine non corrispondono. Combaciano perfettamente, invece, all'edizione in latino dell'*Istituzione* di Calvino, stampata a Strasburgo nel 1543. Si trattava della copia inviata a Serveto e da lui restituita con sprezzanti annotazioni¹⁹. Gli inquisitori gli chiesero non se l'avesse scritta lui, ma come la interpretava.

In un certo senso rispose in modo soddisfacente per la Chiesa e poi esaminò attentamente la calligrafia. Era stata scritta così tanto tempo prima che non era sicuro che fosse sua, ma dopo un esame più accurato ritenne di sì. Se ci fosse stato qualcosa di contrario alla fede era pronto a sottomettersi al giudizio della Chiesa²⁰.

Il giorno dopo ancora, il 6 aprile, giurò di nuovo sui Vangeli ed esaminò le lettere. Con la prima se la cavò abbastanza bene (nonostante affermasse di chiamarsi de Villeneuve, di essere nato a Tudela e di non aver scritto alcun libro oltre a quelli menzionati prima); ma con la seconda (all'atto di essere interrogato sulla lettera 16, che trattava di libero arbitrio) scoppiò in lacrime e disse:

Miei Signori, vi sto dicendo la verità. Quando queste lettere furono scritte, al tempo in cui mi trovavo in Germania, circa venticinque anni fa [furono scritte da Vienne], fu stampato un libro di un certo spagnolo chiamato Serveto. Non so da che parte della Spagna venisse, né dove visse in Germania, sapevo solo che era a Hagenau, dove si dice che sia stato stampato il suo libro. Questa città è vicina a Strasburgo. Avendo letto il libro in Germania quand'ero molto giovane, dai quindici ai diciassette anni, mi sembrava che egli parlasse altrettanto bene se non meglio di altri. Comunque, lasciandomi tutto alle spalle in Germania, andai in Francia senza portare con me alcun libro, semplicemente con l'intenzione di studiare matematica e medicina come ho fatto fin da allora. Tuttavia, avendo sentito che Calvino era un uomo erudito, volli scrivergli per pura curiosità senza d'altronde conoscerlo e infatti gli scrissi chiedendo che la corrispondenza restasse confidenziale, solo per fraterna correzione, per vedere se poteva convincermi, o io convincere lui, poiché non accettavo quel che diceva [...]. Quando vide che le mie domande erano quelle di Serveto egli disse che ero io Serveto. Io risposi che, sebbene non lo fossi, giusto a motivo di discussione ero disposto ad assumere il ruolo di Serveto perché non m'importava cosa pensasse di me ma solo che discutessimo delle nostre opinioni. Su quelle basi ci scrivemmo finché la corrispondenza non diventò odiosa e io smisi. Negli ultimi dieci anni non c'è più stato alcuno scambio tra noi e affermo davanti a Dio e a voi, signori, che non ho mai desiderato dogmatizzare o asserire niente di contrario alla Chiesa e alla religione cristiana.

Un terzo interrogatorio non condusse a nulla²¹.

Dopo il secondo interrogatorio Serveto aveva mandato il suo cameriere al monastero di San Pietro per farsi pagare un debito in sospeso della somma di 300 scudi²². Se avesse aspettato un'ora sarebbe stato troppo tardi, poiché l'inquisitore notificò al secondino che M. de Villeneuve non doveva parlare con nessuno senza

permesso e doveva essere ben sorvegliato. Le precauzioni dell'inquisitore non erano prive di giustificazione. Sul retro del giardino della prigione c'era un tetto piatto da cui si poteva raggiungere uno spigolo del muro e, da lì, saltare nel cortile. Nonostante il giardino fosse sempre chiuso a chiave, ai prigionieri di un certo rango era concesso andarvi a camminare e provvedere alle proprie necessità. Serveto uscì di sera e saggiò attentamente il terreno. Il mattino del 7 aprile si alzò alle quattro e chiese la chiave al secondino che stava andando a curare le sue viti. Il buon uomo, vedendolo in vestaglia e berretto da notte, mai s'immaginava che il prigioniero sotto fosse vestito di tutto punto; gli diede la chiave e se ne andò di lì a poco con i suoi lavoratori. Quando Serveto ritenne che fossero sufficientemente lontani, gettò sotto un albero il berretto di velluto e la vestaglia di pelliccia e saltò dalla terrazza al tetto nel cortile, senza farsi alcun male. Raggiunse velocemente la porta sul Rodano e si allontanò nei sobborghi, secondo la testimonianza di una contadina, che fu interrogata tre ore dopo²³.

La sua fuga non venne scoperta che due ore dopo. La prima ad accorgersene fu la moglie del secondino che diede gran spettacolo tirandosi i capelli, picchiando i domestici, i suoi figli e tutti i prigionieri che incontrava. Spinta dalla rabbia si arrampicò sui tetti delle case vicine. Anche i magistrati fecero la loro parte. Lo sceriffo ordinò di chiudere le porte e di montare di guardia quella notte e la seguente. Dopo un proclama al suono della tromba vennero perlustrate quasi tutte le case. Vennero informate Lione e altre città, né si trascurò di scoprire se Serveto avesse qualcosa in banca. Tutti i suoi soldi, documenti ed effetti personali finirono nelle mani della giustizia. Lo sceriffo fu sospettato di complicità nella fuga perché Serveto aveva guarito sua figlia da una grave malattia. Strano a dirsi ma nei verbali la deposizione del secondino arrivò all'ammissione di aver dato la chiave a Serveto e tutto il resto era vuoto.

Il resto del mese di aprile venne impegnato in ulteriori controlli degli effetti di "Villeneuve" e Arnoullet. Le lettere di Calvino furono ricopiate e gli originali depositati presso un cancelliere. Il 2 maggio l'inquisitore fu informato che, in una casa fuori mano, Arnoullet teneva due torchi che non aveva specificato nel verbale. L'inquisitore, il vicario e l'ufficiale giudiziario andarono subito a verificare. Scoprirono tre tipografi e li posero di fronte alla prova che avevano lavorato su quel libro. Che dicessero la verità e, se avevano sbagliato, che chiedessero pietà. I lavoratori terrorizzati caddero in ginocchio. Uno di loro confessò che avevano stampato un libro in-octavo dal titolo *Christianismi Restitutio* ma non s'immaginavano che contenesse eresie ed erano venuti a saperlo solo dopo l'inizio del processo. Poi però avevano avuto paura di dirlo per timore di essere bruciati. "Villeneuve" aveva stampato l'opera a sue spese e aveva corretto la bozza. Il lavoro era iniziato il giorno di San Michele dell'anno precedente ed era terminato il 3 gennaio. Il giorno 13, su richiesta di "de Villeneuve", erano state spedite cinque balle a Pierre Merrin, a Lione.

Queste erano notizie per il cardinale e l'arcivescovo. Il giorno dopo l'inquisitore e il vicario se ne andarono a Lione a interrogare Merrin. Egli ammise senza farne mistero che circa quattro mesi prima il barcone da Vienne gli aveva consegnato cinque balle con l'etichetta: «Da Michel de Villeneuve, Dottore in Medicina, a Pierre Merrin, fonditore, vicino alla Chiesa di Nostra Signora del Conforto». Lo stesso giorno Jacques Charmier, un ecclesiastico di Vienne, era venuto a chiedergli, per conto di "Villeneuve", di custodire le balle finché necessario, dicendo che era carta bianca. Merrin non aveva più sentito nulla da "Villeneuve", nessuno era venuto a richiederle ed egli non le aveva mai aperte per vedere se erano carta o libri.

Il vicario prelevò le balle e le portò al palazzo arcivescovile. Venne allora interrogato Jacques Charmier che affermò con insistenza di non sapere cosa ci fosse nelle balle. Comunque, era così in amicizia con Serveto che fu condannato a tre anni di prigione²⁴.

Il 17 giugno, il tribunale civile arrivò alla sentenza su Serveto. Il verdetto si basò espressamente su una parte del materiale fornito da Giovanni Calvino. Villeneuve fu dichiarato colpevole di eresia, sedizione, ribellione ed evasione. La sentenza dispose che avrebbe dovuto pagare una multa di mille libbre al re e che non appena arrestato avrebbe dovuto essere trasportato in un carro assieme ai suoi libri per le strade e i luoghi abituali di mercato e di là a una località chiamata Charnève. Lì sarebbe stato bruciato lentamente finché il suo corpo non fosse stato ridotto in cenere. Date le circostanze, la sentenza doveva essere eseguita in effigie.

Venne curato ogni dettaglio. La sua immagine fu appesa per qualche istante in modo da intorpidirne i sensi e poi fu bruciata, con le cinque balle di “carta bianca”²⁵. La sentenza della corte ecclesiastica non giunse fino al 23 dicembre²⁶. Maugiron ottenne dal re il permesso che i beni confiscati fossero assegnati a suo figlio e questo era quel Maugiron che Serveto stava visitando quando fu arrestato²⁷.

Nel frattempo, Balthazar Arnoullet rimase in prigione. Da lì, il 14 luglio, scrisse al suo amico Bertet di andare a Francoforte e distruggere in gran segreto le copie della *Christianismi Restitutio*, in modo che non si trovasse più nemmeno mezzo foglio²⁸. Arnoullet si scusò per non aver firmato le ultime tre lettere. Temeva una detenzione ancora più lunga. Il giorno prima aveva fatto la sua purgazione davanti a sei vicini di casa e in capo a una settimana sarebbe stato completamente libero. Bertet sbagliava a pensare che l’avidità lo avesse spinto ad accettare la *Christianismi Restitutio*. Guérout lo aveva ingannato, e quando gli aveva chiesto se il libro fosse secondo Dio, aveva risposto di sì e di avere in mente di tradurlo in francese. Guérout in più era colpevole di essere scappato senza aver sistemato i conti e senza salutare. Bertet aveva sentito che l’inquisitore aveva il suo nome. Arnoullet non poteva parlare – «ma ti assicuro che sono stato interrogato una dozzina di volte e mai ho fatto parola ad anima viva. Mi hanno chiesto di fare i nomi un bel po’ di volte ma ti dirò quando saremo assieme». Arnoullet annunciava di voler stare alla larga dal potere dei loro nemici e dai nemici della verità. Aveva intenzione di andare a Ginevra. Aggiungeva un post scriptum: «Ho dato dieci soldi al corriere e gliene avrei dati di più sennonché sarai più sicuro che la lettera ti arrivi se egli si aspetterà qualcos’altro da te»²⁹.

La distruzione della *Christianismi Restitutio* fu così meticolosa che oggi ne sopravvivono solo tre copie. Una si trova a Edimburgo. Mancano le prime sedici pagine che sono state fornite sotto forma di manoscritto da una versione divergente dal testo stampato e presumibilmente copiate dalla bozza del 1546. È in questo manoscritto che si trova il riferimento alle Nuove Isole come possibile rifugio. La seconda copia si trova a Parigi e porta il nome di Colladon³⁰, che incontreremo al processo di Ginevra. La terza è a Vienna e fu di proprietà di un nobile della Transilvania, Markos Szent-Yványi, che visse a Londra nel 1665. L’opera fu ristampata nel 1790³¹.

9. Perché Ginevra?

Una registrazione nei verbali del Concistoro Ginevrino ci dà notizie successive di Serveto: «Il 13 agosto dell'anno presente Michele Serveto è stato riconosciuto da alcuni fratelli e ci è parsa buona cosa farlo prigioniero perché non infettasse più il mondo con le sue eresie e bestemmie, vedendo che era noto per essere incorreggibile e senza speranza»¹.

Il 13 era domenica e l'assenza dalla chiesa avrebbe destato dei sospetti. Partecipare attirava meno l'attenzione. Serveto partecipò quindi al servizio domenicale con l'intenzione «di tenersi nascosto il più possibile»², ma «alcuni fratelli di Lione», scorgendolo, ne diedero notizia a Calvin³ che lo fece arrestare dai magistrati⁴. Come prevedeva la legge, il segretario di Calvino, Nicolas de la Fontaine, andò in prigione come garante che qualsiasi pena sarebbe stata rimossa qualora le accuse non fossero state confermate⁵.

Perché, siamo costretti a chiederci, Serveto fu così imprudente da andare a Ginevra? A proposito della sua presenza là, nell'aula del tribunale dichiarò che

aveva preso alloggio a Louyset la sera prima del suo arrivo ed era arrivato a piedi da solo. Il suo programma non era di fermarsi ma di andare a Napoli e lì esercitare la professione di medico. Con quest'obiettivo aveva preso alloggio alla Locanda della Rosa e aveva già chiesto all'oste e all'ostessa che affittassero una barca che lo portasse di là dal lago dove avrebbe potuto prendere la strada per Zurigo. Si era nascosto il più possibile in modo da poter proseguire senza essere riconosciuto.⁶

Se quindi era in viaggio per l'Italia, non avrebbe potuto trovare un percorso migliore di quello che passava per Ginevra? Di sicuro era conscio del pericolo perché sapeva bene che la prova incriminante, per la quale era stato portato davanti all'Inquisizione cattolica in Francia, era stata fornita direttamente o indirettamente da Giovanni Calvino. Egli probabilmente non era a conoscenza del commento che Calvino aveva fatto a Farel, cioè che se Serveto fosse venuto a Ginevra e se egli fosse riuscito ad affermare la sua autorità, non ne sarebbe uscito vivo; tuttavia certamente sapeva che Calvino gli aveva negato qualsiasi promessa d'immunità. Serveto a Basilea ne aveva viste abbastanza da capire che i riformatori non avevano rinnegato l'atteggiamento della Chiesa cattolica verso gli eretici e certamente non verso i bestemmiatori.

Quanto alle opinioni di Calvino sul modo di trattare l'eresia, Serveto ovviamente non poteva conoscere la confutazione che Calvino non aveva ancora pubblicato contro di lui. Tuttavia, dalla collaborazione di Calvino con l'Inquisizione, avrebbe potuto indovinare che il suo punto di vista non era molto diverso da quello di Ory, Lizet o Tournon. Infatti il loro esempio non aveva per nulla dissuaso Calvino dall'esercitare la coercizione religiosa.

Poiché i papisti perseguitano la verità, dovremmo noi a causa di ciò trattenerci dal reprimere l'errore? Come disse sant'Agostino, non è la pena che fa il martire, ma la causa. Senza dubbio nei primi tempi non

si usava la spada in nome della Chiesa perché a quel tempo si operavano miracoli. Certamente Cristo non usò la spada ma Pietro agì nello spirito di Cristo quando fece morire Anania, e il suggerimento di Gamaliele che invitò ad attendere i fatti prima di esercitare la repressione era il parere di un cieco. Il consiglio di lasciare la zizzania fino al tempo del raccolto era motivato solo dall'attenzione verso il grano.

Fin qua Calvinò stava semplicemente ripetendo gli argomenti e le ben note spiegazioni adoperate dai cattolici e anche dai primi protestanti, eccetto gli anabattisti. Si rifiutava perfino di avvalersi della distinzione – fatta da Lutero – tra l'eresia, che doveva essere immune da coercizione, e la bestemmia, che poteva essere punita. Per Calvinò erano entrambe un affronto a Dio, e quello era il punto in cui la sua intolleranza diventava più forte rispetto a qualsiasi suo predecessore. L'obiettivo della coercizione non era quello di convertire, poiché sia i salvati sia i dannati erano già predestinati. L'obiettivo era vendicare l'onore di Dio riducendo al silenzio quelli che macchiavano il Suo santo nome.

Tutto l'impatto della teoria di Calvinò si manifesta nel suo commento alle ingiunzioni del Deuteronomio, nel tredicesimo capitolo, su come trattare gli impostori che conducono il popolo dietro falsi idoli. Non vanno risparmiati nemmeno i familiari più stretti, anzi, vanno portati fuori dall'accampamento e lapidati. Calvinò commenta così:

Quelli che risparmiano gli eretici e i bestemmiatori sono bestemmiatori essi stessi. Qui noi seguiamo non l'autorità degli uomini ma la voce di Dio che parla con chiarezza. Egli comanda la Sua Chiesa in eterno. Non invano Egli smorza tutti gli affetti che inteneriscono i nostri cuori: l'amore di genitori, fratelli, vicini e amici. Egli richiama gli sposi dal talamo e di fatto spoglia gli uomini della loro natura per timore che qualche ostacolo sia d'impedimento al loro santo zelo. Come mai è necessario un rigore così implacabile se non perché la devozione all'onore di Dio sia da preferirsi a tutte le preoccupazioni umane e tutte le volte che la Sua gloria è in gioco si debba espungere dalla memoria la nostra reciproca umanità?⁷

Serveto non poteva davvero aver letto queste parole ma avrebbe potuto indovinarne la provenienza; soprattutto non poteva non sapere che agli occhi di Calvinò era egli stesso eretico e bestemmiatore al massimo grado. L'immagine che Serveto aveva di Dio come essere autoespansivo al quale l'uomo può unirsi, per Calvinò era una bestemmia contro Dio e una parodia dell'uomo. Il Dio calvinistico non è un abisso dell'essere ma il Signore sovrano la cui essenza consiste nella Sua volontà. Al Suo cospetto l'uomo, debole e impuro, dovrebbe solo sprofondare nella cenere, adorarlo e obbedirgli. L'immagine di Cristo in termini di eterno Logos congiunto, non eternamente ma solo temporalmente, con l'umano Gesù indeboliva secondo Calvinò gli incrollabili fondamenti di salvezza nell'eternità. Ritenere che l'uomo fosse nato innocente confliggeva con la dottrina di Calvinò sul peccato originale e l'affermazione che la libertà dell'uomo condiziona il suo stato cozzava con la predestinazione, nucleo centrale della sua visione di Dio e della speranza per la storia. La negazione del battesimo infantile distruggeva l'immagine di Chiesa come comunità che cresce; la descrizione di Serveto della Chiesa come fratellanza dei ferventi minacciava di renderla piccola e impotente all'interno del contesto sociale. Quindi, se gli impostori devono essere trascinati fuori dall'accampamento e

lapidati, quale misericordia dovrebbe essere accordata a Serveto?

Anche se Serveto avesse avuto solo il sentore di tutto ciò, perché – ci chiediamo di nuovo – venne a Ginevra? Calvinò non finse di sapere. «Forse era solo di passaggio», fu il suo commento. «Non sappiamo ancora con quale intenzione venne qua»⁸. Qualcuno dei moderni difensori di Calvinò ritiene di saperne di più; cosa per nulla assurda dal momento che abbiamo a disposizione più prove oggi di quante non fossero accessibili a qualsiasi contemporaneo di Serveto.

La spiegazione delle motivazioni di Serveto offerta da questi moderni difensori di Calvinò ha assunto la forma di un argomento in parte destinato ad ammorbidente la sua severità. L'assunto è che Serveto cospirasse per rovesciare Calvinò e il suo intero regime. Si sostiene che Serveto, tramite Guérout, si fosse alleato con i libertini e prima di essere scoperto fosse rimasto nascosto a Ginevra per un mese intero, macchinando e pensando a un *coup d'état*⁹. Calvinò, quindi, colpì non solo per difendere l'onore di Dio ma anche per salvaguardare la repubblica. Quale Stato moderno esiterebbe a uccidere un individuo che ne minacciasse l'esistenza? Calvinò, dicono, non fece niente di diverso da quello che sarebbe costretto a fare qualsiasi uomo di Stato del nostro tempo.

Si ha un bel discutere se questo tipo di ragionamento serva di più a disculpare Calvinò o a incriminare lo Stato moderno. In ogni caso mette Calvinò in cattiva luce perché lo fa diventare essenzialmente una figura politica. Egli aveva senz'altro a cuore la stabilità della Repubblica di Ginevra e di sicuro credeva che l'eresia fosse un crimine in parte perché essa avrebbe compromesso tutte le istituzioni umane attirandosi il furore di Dio. A Calvinò però repubbliche e istituzioni importavano solo nella misura in cui incarnavano la verità di Dio; era già stato in esilio e ci sarebbe andato ancora, se la repubblica avesse rinnegato la fede. Se poi Calvinò portò un'accusa capitale contro un eretico, la ragione principale non fu perché la repubblica potesse essere protetta ma perché l'onore di Dio potesse essere preservato.

Nonostante ciò, l'immagine della collusione di Serveto con i libertini è così piaciuta ad alcuni storici autorevoli e attenti che è in corso una verifica dettagliata di questa tesi. L'assunto dunque è che Serveto stesse cospirando coi libertini e per quel motivo fosse arrivato a Ginevra un mese prima del suo arresto. L'unica prova addotta è una dichiarazione resa dal Consiglio Ginevrino alcuni anni più tardi, dopo che i libertini furono completamente sopraffatti – alcuni di loro giustiziati e altri, come Perrin e Vandel, costretti a fuggire. Quando si fece un appello per consentire ad alcuni che erano fuggiti di ritornare, il Consiglio – la cui delibera esiste solo in una traduzione tedesca – cercò di gettare il discredito sui libertini basandosi sul fatto che essi avrebbero dato «*vffenthalt* e appoggio a Serveto»¹⁰. La parola «*vffenthalt*» normalmente significa 'alloggio', ma a quei tempi significava anche protezione e, in quest'accezione, fu palesemente usata anche altrove nello stesso documento¹¹. Questa prova, di conseguenza, può essere utilizzata per sostenere l'affermazione che i libertini fecero tutto il possibile per salvare Serveto ma non che lo ospitarono nelle loro case.

D'altra parte abbiamo l'esplicita dichiarazione di Serveto, già citata, che non fu confutata nell'aula del tribunale: cioè che era arrivato solo il giorno prima. Inoltre, c'è la testimonianza di Teodoro di Beza, collega di Calvinò a Losanna e più tardi suo successore, che Serveto fu riconosciuto «molto presto», anzi, «immediatamente»¹². Oltretutto Calvinò, come già detto, pensava che Serveto fosse solo di passaggio e, sempre Calvinò, riteneva che Serveto avesse vagato per quattro mesi in Italia¹³. Quanto al luogo, questo deriva da un'errata deduzione fatta da una lettera ricevuta dall'Italia¹⁴; comunque il riferimento al tempo è significativo. Dalla fuga di Serveto a Vienne fino all'arresto a Ginevra, trascorsero esattamente quattro mesi e sei giorni, dal 7 aprile al 13 agosto. Se nei calcoli di Calvinò si tiene conto di un viaggio di andata e ritorno dall'Italia in aggiunta ai quattro mesi, rimarrebbe a malapena mezza giornata per un qualsiasi soggiorno a Ginevra.

Il mese in città però non è essenziale alla discussione. Al di là di qualsiasi periodo di tempo, Serveto potrebbe essere stato colluso con i libertini. Si è tentato di sostenere questo punto richiamando l'attenzione sulle affermazioni estremamente vaghe, fuorvianti e incoerenti di Serveto circa il suo rapporto con Guillaume Guérout. Quest'ultimo accusò Serveto di averlo evitato. Quando la cosa venne ripetuta in aula, Serveto subito rigettò l'accusa¹⁵. Il giorno dopo però ammise che aveva nascosto a Guérout una copia del libro¹⁶. Altri sotterfugi culminarono nell'affermazione che non sapeva nemmeno il cognome di quell'uomo. Non lo aveva mai sentito chiamare in altri modi che «Maistre Guillaume»¹⁷. Perché tutti questi misteri e sotterfugi, ci chiediamo, se non c'era niente di oscuro in quel legame? La risposta è semplice. Serveto non cercava di liberarsi dal fango gettatogli da Guérout ma, piuttosto, di ¹⁸svincolare Guérout da qualsiasi legame con lui. In verità Guérout era fuggito a Ginevra ed era egli stesso sotto processo. Fu rilasciato il 5 settembre¹⁹. La prima dichiarazione di Serveto risale al 28 agosto. È abbastanza plausibile che dopo una prima smentita fatta senza riflettere, Serveto venisse informato della difficile situazione in cui si trovava Guérout – o, se non la conosceva, potrebbe aver pensato che, ovunque si trovasse Guérout, confermare la sua complicità poteva essere compromettente. Allo stesso modo, più avanti nel processo, Serveto rifiutò di dare alcuna testimonianza che avrebbe potuto incriminare gli amici di Vienne¹⁹.

Un'altra prova addotta a favore della cospirazione è che durante lo svolgimento del processo Serveto divenne più insolente e arrogante. Perché provocava i suoi accusatori e i magistrati se non in quanto confidava in un forte sostegno? Lo stesso Calvino disse che Serveto si sarebbe salvato se avesse mostrato «il minimo segno di umiltà, per cui è probabile l'ipotesi che abbia ricevuto da non so dove qualche inutile confidenza che lo rovinò e lo dannò»²⁰. Osserviamo che Calvino non chiamò in causa i libertini e non pretese di sapere l'origine di un atteggiamento di sfida così insolente. Ci si ricorderà che Serveto aveva mostrato lo stesso atteggiamento durante il suo processo a Parigi ed era evaso. Potrebbe averne dedotto che l'impudenza fosse la miglior difesa. A Parigi il suo rilascio era stato favorito dall'astrologo di corte. Forse in quest'occasione pensava che i libertini gli avrebbero assicurato il permesso di proseguire il viaggio. Questa, comunque, era cosa ben diversa dal collaborare con loro per rovesciare Calvino.

Nel cercare di spiegare il comportamento di uno spirito a lungo braccato, non si dovrebbe insistere con eccessiva sicurezza su nessuna correlazione tra uno stato d'animo interiore e un evento esterno. Serveto potrebbe essere stato represso da così tanto tempo che quando la chiusa si aprì sgorgò un torrente. Inoltre, se davvero cercò un aiuto, si può esser certi della fonte? Può darsi che attendesse un aiuto non da Perrin e Vandel ma dall'Arcangelo Michele. «Le tre età», disse Serveto, «sono al loro compimento; i quattro cavalieri sono apparsi; le coppe del furore di Dio stanno per essere versate». Oltretutto, forse era la *morte* che prevedeva e non la fuga, poiché non aveva detto che in questo scontro sarebbe morto? Non prevedendo alcuna liberazione, questa volta potrebbe aver deciso di rendere una testimonianza completa e implacabile.

Viene citata un'ulteriore riflessione per dimostrare che Serveto contava sulla collaborazione dei libertini – cioè, che egli arrivò proprio nel momento in cui Calvino era nella situazione più critica. La lotta per l'indipendenza spirituale della Chiesa si era inasprita. Calvino rivendicava, con la convinzione di un Ildebrando²¹, che solo la Chiesa dovesse avere il controllo delle scomuniche; che solo la Chiesa dovesse impedire la profanazione dell'altare del Signore. Questa è una faccenda spirituale, sosteneva Calvino, nella quale il magistrato non ha alcun diritto d'interferire.

Philip Berthelier, uno dei leader dei libertini, era stato scomunicato ma il Consiglio aveva proposto di riammetterlo alla comunione. Calvino comparve davanti alla sessione straordinaria di sabato 2 settembre 1553 e affermò che

avrebbe preferito cento volte morire piuttosto che esporre Cristo a una beffa così vergognosa.

Il Consiglio si arrese e in segreto mandò a dire a Berthelier che l'indomani non si presentasse alla comunione. Calvino, comunque, non lo venne a sapere e con tono di sfida proclamò il suo sermone: «Se qualcuno, che ne è stato escluso dal Concistoro, viene a quest'altare, farò il mio dovere a costo della vita».

Calvino scese lentamente dal pulpito e si piazzò dietro al tavolo della comunione.

In quella enorme cattedrale ci dev'essere stato un grande silenzio seguito da una singolare meraviglia. Dietro al tavolo sta quest'uomo, pallido, magro, afflitto, affaticato, che sembra niente più di un soffio, ma i cui occhi, accesi di cieca febbre, scrutano i presenti per trovare l'uomo scomunicato. Anche la folla, commossa e sottomessa, come solo una folla può essere, guarda. Nessuno! Nessuno! Berthelier non si presenta. Berthelier non c'è!²²

Calvino aveva vinto.

Questa vittoria, così si sostiene, non era prevedibile tre settimane prima, quando Serveto era arrivato. In quel momento la situazione era molto critica. Serveto, ci dicono, sapeva e contava su questo. La sola prova addotta è una lettera che Musculus, pastore a Berna, invia a Bullinger, il successore di Zwingli a Zurigo, dicendo che «Serveto recentemente è venuto a Ginevra per approfittare del rancore con cui il governo perseguita Calvino. Egli sperava di trovare un punto d'appoggio dal quale avrebbe potuto continuare la questione con altre chiese»²³. Questa dichiarazione proveniente da Berna era una congettura tanto quanto la supposizione di Bullinger che «fu la provvidenza di Dio che portò Serveto a Ginevra per dare a essa l'opportunità di liberarsi dall'accusa di eresia e bestemmia colpendolo come meritava»²⁴. Non c'è prova, quindi, che Serveto fosse colluso con i libertini e l'accusa di sedizione non ha fondamento.

Tuttavia si trova un'altra conferma della tesi nell'abbandono di Calvino dopo la prima fase del processo e l'ingresso del pubblico ministero il quale cercò di dimostrare quanto Serveto fosse stato fin dall'inizio un temperamento focoso. Quest'accusa fu presentata, è vero, ma non fu sostenuta e il pubblico accusatore se ne andò. Calvino tornò, con il sostegno della teologia che, essa sola, influi sulla decisione finale. La sentenza citava solo aspetti teologici. Il processo così rivestì un aspetto politico, solo nell'accezione più ampia che l'eresia era sempre da ritenersi socialmente sovversiva.

Più plausibile è l'affermazione che i libertini cercarono di ottenere l'assoluzione di Serveto, sebbene anche qui le prove siano discutibili. Calvino aveva *sentito* che Berthelier era intervenuto in favore di Serveto all'interrogatorio²⁵. Bullinger aveva *sentito* che i libertini sostenevano Serveto mossi dall'odio per Calvino²⁶. Roset, un cronista ginevrino, disse che Berthelier era stato accusato di favoreggiamento nei confronti di Serveto²⁷. Calvino dichiarò che Perrin «si finse malato per tre giorni» – come faceva a sapere che non era veramente malato? – «ma alla fine andò in Consiglio per consegnare il furfante e non si vergognò di fare richiesta che il caso fosse portato al Consiglio dei Duecento»²⁸. Di tutto questo i verbali ufficiali non riportano assolutamente nulla. Un resoconto anonimo dice che Perrin si assentò dalla seduta conclusiva²⁹, ma non fu così. Gli atti dicono che era presente³⁰. Come già detto, dopo il crollo dei libertini, il senato ginevrino tentò di gettare il discredito sugli esuli per il fatto di aver favorito Serveto³¹. Di fronte a questo si può mettere la deposizione di Trolliet (1558) – il confidente di Perrin – il quale diceva di non essere a conoscenza che Vandel, Berthelier e Perrin avessero

sostenuto Serveto³². Vandel disapprovò un libello che criticava il trattamento riservato a Serveto³³ e Berthelier negò di aver deplorato il verdetto³⁴. Bonivard, il famoso “prigioniero di Chillon”³⁵, disse che dopo le reazioni delle città svizzere, i libertini non osarono più sostenere apertamente Serveto³⁶.

A ogni modo, sarebbe rischioso insistere sullo scetticismo in questa direzione. L’affermazione di Calvino su quel che aveva sentito riguardo a Berthelier appare nei verbali ufficiali senza un cenno di contraddizione e si può percepire appena che egli aveva torto riguardo all’appello di Perrin ai Duecento, nonostante il silenzio degli atti ufficiali. Tutto sommato è possibile che qualcuno dei libertini, per ripicca verso Calvino, cercasse di far rilasciare qualcuno che egli accusava, tuttavia il partito nel suo insieme no. Rigot, che accusò Serveto, fu egli stesso un sostenitore di Perrin e si comportò nella più totale indipendenza da Calvino³⁷.

Un’altra supposizione è che i libertini comunicassero con Serveto mentre era in prigione. Questa prova è circostanziale e congetturale. Farel disse molto vagamente: «Ci furono alcuni che gli fecero sperare che non ci fosse alcun pericolo»³⁸. Beza annotò che uno dei libertini, un funzionario del governo, «si pensava avesse sussurrato qualcosa al suo orecchio»³⁹. Bonivard, comunque, pensò che l’informazione fosse stata fornita da Claudio, il secondino⁴⁰. Questa ipotesi ha il merito di lasciare non contraddetta la dichiarazione di Serveto, alla presenza dei suoi accusatori, di non aver comunicato con nessuno all’infuori di quelli che gli portavano il cibo⁴¹.

I sostenitori di queste congetture trovano appoggio in una prova circostanziale: le finestre della prigione erano sigillate ⁴². Perché, ci chiediamo, se non per prevenire una qualche comunicazione con l’esterno⁴³? La spiegazione però è molto più semplice. Serveto a Ginevra in un’occasione testimoniò che a Vienne era scappato da una finestra⁴⁴. Le autorità colsero lo spunto.

Un altro punto ancora è che durante il processo Serveto diede informazioni più precise riguardo ai rapporti di Calvino con l’Inquisizione di Vienne, e pare che questa notizia fosse fornita dai libertini⁴⁵. Bisogna d’altronde osservare a questo riguardo che Serveto fornì anche informazioni sempre più precise riguardo alla sua fuga da Vienne⁴⁶. Apprese anche queste dai libertini?

Un accento particolare viene posto sul fatto che Serveto era sufficientemente informato sulle leggi di Ginevra da sapere che poteva appellarsi al Consiglio dei Duecento. Come lo scoprì, si chiedono, se non durante il processo? Come se i Duecento fossero un gruppo esoterico di cui uno non poteva aver sentito parlare a Vienne! Riguardo a questo punto Serveto disse di essere stato in precedenza a Ginevra⁴⁷. Fu data ancor più importanza al fatto che Serveto fece l’appello il 15 settembre, mentre il caso Berthelier era ancora in sospeso. La crisi del caso Berthelier era già stata comunque superata il 3 settembre. Una data in agosto sarebbe stata più appropriata.

Ammesso che ci sia stata comunicazione, cosa per niente improbabile, questo alla fine cosa prova? Che i libertini possano aver tentato segretamente o apertamente di salvare Serveto, niente di più. Anche se entrambe le ipotesi fossero vere, Serveto in ogni modo non è colpevole di sedizione. Solo questo si può stabilire: che c’era una connessione tra i casi di Serveto e Berthelier e che entrambi ricevettero un appoggio dallo stesso ambiente. I difensori potrebbero sostenere che la connessione era così stretta che, se Calvino avesse fallito con uno, avrebbe fallito anche con l’altro, con il conseguente collasso del suo intero lavoro. Era in gioco la Riforma di Ginevra. Ecco perché egli era così irremovibile, dicono; che è anche quello che ci permette di capire e scusare la sua intolleranza.

Neppure una di queste supposizioni è probabile. Se Berthelier fosse stato riammesso alla comunione, Calvino sarebbe andato in esilio ma è improbabile che Serveto sarebbe stato rilasciato dopo il verdetto delle città svizzere. Il Consiglio di Ginevra poteva comunque essere inesorabile anche senza Calvino. D’altra parte, se anche Serveto fosse stato rilasciato, Calvino non avrebbe per questo perso la

vittoria già ottenuta con Bertheliet. È certamente distante dalla verità l'ipotesi che un trattamento più mite avrebbe segnato la rovina del lavoro di Calvino. Al contrario, questo esercizio di rigore lo sprofondò in una vasta e imbarazzante controversia. Non è nemmeno necessario tirare in ballo i libertini per spiegare il rigore di Calvino. Era in gioco l'onore di Dio. Calvino, come Serveto, pensò molto meno ai libertini che al Signore.

10. Il processo di Ginevra

Il processo si svolse in cinque fasi. 1) Per prima cosa venne avviata una serie di interrogatori basati sulle accuse fornite da Calvino. 2) Poi seguirono interrogatori orali da parte del pubblico accusatore. La corrispondenza con Vienne fu una specie d'interludio. 3) Il processo continuò sotto forma di dibattito tra Calvino e Serveto, che non risparmiò carta e inchiostro per rivolgere alcune suppliche al Consiglio e tra queste l'appello ai Duecento. 4) Furono consultate le città svizzere e le loro risposte furono sottoposte al Consiglio. 5) Sulla base di questo materiale, la corte deliberò e pronunciò il verdetto.

Nella prima fase si tennero cinque interrogatori. Per prima cosa il luogotenente generale Tissot condusse un'indagine istruttoria per verificare se ci fossero le basi per la prosecuzione del caso. Dopo le risposte di Serveto, Nicolas de la Fontaine, segretario di Calvino e garante, fornì copie del Tolomeo del 1535, della Bibbia Pagnini, della versione stampata della *Christianismi Restitutio* e del manoscritto – quello che Calvino non aveva restituito affinché fosse stampato ma che ora forniva come contributo per mandare al rogo l'autore. Poi sia l'accusatore sia l'accusato furono consegnati al secondino, che aveva l'ordine di requisire a Serveto i suoi valori, che consistevano in sessanta scudi, una catena d'oro che ne valeva altrettanti e sei anelli d'oro¹.

Nicolas quindi si appellò al Consiglio per essere rilasciato, dacché le accuse erano sufficientemente dimostrate e poiché «le risposte di Serveto non erano che sciocchezze». Nicolas, tra parentesi, rimarcò che si era sentito obbligato a difendere l'onore di Calvino e della Chiesa di Ginevra. (Onore locale piuttosto che nazionale!). Il resoconto del luogotenente persuase il Consiglio a procedere con l'interrogatorio successivo che si tenne il 15 agosto. Questa fu la prima udienza davanti al Consiglio, ma il secondo interrogatorio. Nicolas di conseguenza fu fatto uscire dalla prigione, ma solo perché Antoine, fratello di Calvino, divenne garante al suo posto².

Il giorno seguente (16 agosto), il Consiglio sottopose Serveto al terzo interrogatorio. In tribunale ci furono due cambiamenti significativi. Colladon, un calvinista, si presentò come avvocato di Nicolas. Si tratta di quel Colladon, già nominato in precedenza, il cui nome appare nella copia della *Christianismi Restitutio* di Edimburgo. Il posto del luogotenente fu preso dal libertino Philip Berthelier. Calvino venne a sapere che aveva sposato la causa di Serveto, cosa non del tutto improbabile dato che il Consiglio invitò Calvino a venire lui stesso a difendere la sua accusa la volta successiva. Possiamo quindi desumere che fosse presente al quarto interrogatorio, in seguito al quale Nicolas fu rilasciato³. Il 21 agosto Calvino confutò l'uso che Serveto aveva fatto dei Padri della Chiesa⁴.

Le accuse finora rivolte a Serveto, e le sue risposte, erano disponibili in parte negli archivi di Stato, in parte nel resoconto di Calvino. C'erano trentanove capi d'accusa che poi si ridussero a qualche gruppo. Questi riguardavano la vita passata e le pubblicazioni dell'accusato; la sua dottrina, in special modo il panteismo, la Trinità, l'immortalità e il battesimo; e la sua insolenza nei confronti di Melantone e della Chiesa di Ginevra.

Riguardo alla vita di Serveto, lo si accusò di avere iniziato a dare problemi alle chiese di Germania, con i suoi errori ed eresie, circa ventinove anni prima; di essere stato condannato e di essere dovuto scappare per sottrarsi alla pena. Egli rispose di aver scritto un libro ma di non aver dato problemi alle chiese, per quel che ne sapeva. Furono esibite le lettere di Ecolampadio che, per qualche oscura ragione, arrivarono per la prima volta sotto i suoi occhi. Il capo d'accusa

successivo si riferiva a un libro che aveva «corrotto molte persone». Serveto ammise di aver scritto il libro ma negò la corruzione.

Poi fu accusato di continuare a spargere il suo veleno nelle annotazioni su Tolomeo e nei commenti alla Bibbia. È interessante a questo punto confrontare i verbali del Consiglio con la versione di Calvino. Secondo i documenti pubblici, Serveto rispose che non c'era nulla di sbagliato nel Tolomeo. Era stato venduto pubblicamente tra i cristiani, e a Parigi aveva tenuto lezioni su di esso. Quando fu esibito il libro e gli fu mostrato il brano sulla Giudea, egli disse che non l'aveva scritto lui ma che tuttavia non ci vedeva nulla di sbagliato. Lo intendeva applicato al secolo presente piuttosto che al tempo di Mosè. La corte obiettò che, dal momento che aveva incluso tutti quelli che avevano scritto su quel paese, aveva incluso anche Mosè. Questo è il resoconto *ufficiale*.

Calvino ampliò il concetto dicendo che Serveto «all'inizio brontolò che non aveva scritto lui il brano ma questo cavillo fu immediatamente respinto, poiché in questo fu dimostrato che era senza dubbio un impostore. Pertanto, messo all'angolo disse che non c'era nulla che non andava. Gli fu chiesto a chi si riferiva se non a Mosè con "quel vano predicatore della Giudea". "Come se", egli rispose, "nessun altro avesse scritto sulla Giudea"». Calvino aggiunse che Mosè era stato il primo e allora doveva aver ingannato gli altri: «Ma quel lurido cane si è pulito il muso e ha detto in una parola che non ci vedeva nulla di male. E quando non poteva ricorrere a un sotterfugio, evitava di fare una chiara confessione»⁵. Così scriveva Calvino. Tuttavia Serveto aveva ragione nel dire che non aveva scritto quel brano. Avrebbe potuto dire che l'aveva omissso nella seconda edizione e se avesse potuto guardare ancora la prima edizione avrebbe scoperto che l'espressione «quel vano predicatore della Giudea» non c'era.

Quanto alla Bibbia, Calvino disse che Serveto aveva disseminato ogni pagina di «dettagli insignificanti e deliri irriverenti». Il commento su Isaia 53 poteva servire da esempio. «La perfida canaglia distorce un passaggio in modo da attribuirlo a Ciro sebbene aggiunga che vi aveva prefigurato il Cristo, il solo cui si adatta questo linguaggio. Nel frattempo però rimaniamo senza espiazione per i nostri peccati, nessuno strumento per propiziarci Iddio, nessuna purgazione. Ammetterete che avevo ragione quando gli dissi che nessun autore ha mai corrotto così sfacciatamente questa grande profezia». Si noti che Calvino non trovò da ridire sul modo in cui era stato trattato il passo sulla nascita virginale in Isaia 7.

Sulle questioni dottrinali, Calvino fornì il seguente resoconto della discussione sul panteismo:

Quando egli asserì che tutte le creature sono della stessa essenza di Dio e quindi tutte le cose sono piene di dèi (poiché non si vergognò di dire e scrivere il suo pensiero in tal modo) io, ferito dall'oltraggio, obiettai: «Ma come, miserabile! Se calpestiamo il pavimento, diremo noi che abbiamo calpestato Dio? Non vi fa vergognare una tale assurdità?». Ma egli rispose: «Non ho alcun dubbio che questa panca o qualsiasi cosa voi indichiate sia di sostanza divina». E quando ancora si obiettò: «Il diavolo allora sarà sostanzialmente Dio?», egli scoppiò a ridere e disse: «Lo potete negare? È questo il mio principio fondamentale, che tutte le cose sono una parte e porzione di Dio e la natura delle cose è fatta dello spirito sostanziale di Dio».⁶

Serveto nel commentare lo scontro invece disse: «Pestando il piede voi dite che non vi siete mosso in Dio. Allora dovete esservi mosso nel diavolo. Noi però ci muoviamo ed esistiamo in Dio nel quale viviamo, e anche se foste un demone cieco, sareste comunque sostenuto da Dio»⁷.

⁸Quanto alla Trinità, Serveto dichiarò che credeva in essa, cioè che credeva nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, tre persone in Dio. Egli disse, comunque, che interpretava la parola “persona” in modo diverso dai moderni. Lui chiamava trinitari e atei solo quelli che ponevano una reale distinzione nell’essenza divina.

L’accusa che egli negasse l’immortalità fu fermamente respinta. Serveto non aveva mai pensato o detto o scritto che l’anima è mortale, ma solo che è rivestita di elementi corruttibili ⁹. Ammise però senza riserve le sue più severe critiche al battesimo infantile. «È un’invenzione del diavolo, una falsità infernale per la distruzione di tutto il cristianesimo». Questo egli pensava salvo che non lo si convincesse del contrario. Che i bambini nascessero senza peccato originale non lo credeva, ma la loro redenzione doveva attendere finché non fossero maturi. Era certo che Dio non avrebbe considerato mortali quei peccati commessi prima dei vent’anni¹⁰.

In merito alle ingiurie rivolte a Melantone e Calvino, e a Ginevra nella lettera a Poupin, Serveto affermò che non erano superiori alle scurrilità prima accumulate su di lui dai riformatori nei libri stampati. Non aveva intenzione di offendere Calvino ma desiderava solamente mostrargli i suoi errori¹¹. In seguito, nel corso del processo, Serveto asserì che «è piuttosto comune ai giorni nostri durante una disputa che ognuno difenda la propria posizione considerando che la parte avversa sia già sulla strada della dannazione»¹². In altre parole, l’ingiuria è semplicemente una tecnica intrinseca alla controversia.

Riguardo all’uso dei Padri della Chiesa, Calvino riferì che:

Serveto aveva l’abitudine di citare sfacciatamente autorità alle quali non aveva mai guardato con attenzione. Un esempio risibile e ridicolo è il caso di Giustino Martire, poiché quando affermò in modo compiaciuto che le favole della Trinità e delle persone erano sconosciute in quell’età d’oro, io chiesi un codice e misi il dito su certi passaggi nei quali il sant’uomo esponeva la nostra idea con una chiarezza tale che sembrava aver risposto ai nostri quesiti. Quel genio di Serveto però, così orgoglioso delle sue competenze linguistiche, sapeva leggere il greco quanto un ragazzino che ha appena imparato l’alfabeto e così, vedendosi in trappola, chiese spudoratamente una traduzione in latino. «Ma come!», dissi, «non c’è la traduzione latina, non sapete leggere il greco e tuttavia pretendete di conoscere così bene Giustino!».¹³

Questo era davvero ingiusto. Serveto conosceva il greco e anche bene, ma la sua conoscenza di Giustino si basava unicamente su un frammento in latino tradotto da Ireneo e su una citazione di un autore antico che Serveto riteneva fosse Giustino ¹⁴. Non si era potuto avvalere del testo greco di Giustino, che era stato pubblicato a Parigi solo due anni prima e che includeva sia le opere originali sia quelle ora ritenute apocriefe. Quando, dunque, Calvino esibì questa edizione e in buona fede additò un brano dallo Pseudo-Giustino che recitava: «L’Uno è percepito come tale nella Triade e la Triade è nell’Uno», Serveto, che non l’aveva mai vista prima, rimase naturalmente sconcertato¹⁵.

L’interrogatorio terminò e il Consiglio deliberò di dare a Serveto carta e libri per presentare una richiesta scritta. Si sarebbe fatta richiesta a Vienne di spiegare perché egli fosse stato tenuto in custodia e come fece a fuggire, si sarebbero anche informate le chiese svizzere. La lettera a Vienne fu spedita il giorno dopo, il 22 agosto¹⁶. Qui termina la prima fase del processo.

La seconda fase fu segnata dall’ingresso di Rigot, il pubblico accusatore – anche lui un libertino – che s’incaricò di dare risposta al prigioniero circa la sua richiesta

di liberazione fatta al Consiglio. Serveto basò la sua richiesta sul fatto che nella Chiesa dei primi tempi non venne mai avviato nessun procedimento penale per questioni dottrinali e che ai tempi di Costantino la massima pena per l'eresia era stata l'esilio. Egli non era sedizioso e non aveva mai dato problemi né al suo paese né ad altri. Non approvava il comportamento degli anabattisti verso i magistrati, e poiché era uno straniero nella loro città e ne ignorava i costumi, chiedeva che gli consentissero di avere qualcuno che lo difendesse in Consiglio¹⁷.

Il pubblico accusatore rispose che Serveto si sbagliava riguardo alla Chiesa dei primi tempi. Erano i giudici pagani quelli ai quali «non importava nessuna di queste cose». I cristiani, da Costantino a Giustiniano, giustiziavano gli eretici. La stessa invocazione di una maggiore tolleranza era un'ammissione di colpa. Serveto sapeva di meritare la morte, disse Rigot, ma per evitarla sollevava obiezioni contro la pena capitale per i criminali. Quanto al difensore, continuò il pubblico accusatore, Serveto poteva mentire bene anche senza¹⁸.

Rigot sottopose Serveto a due interrogatori durante i quali provò a dimostrare che le sue dottrine sovvertivano l'ordine sociale e che quindi la sua vita doveva per forza essere dissoluta. La stessa supplica in favore della libertà religiosa fu interpretata come una minaccia politica, per il fatto che avrebbe sottratto ai giudici la spada della giustizia¹⁹. L'insegnamento di Serveto che sotto i vent'anni non era possibile compiere peccato mortale fu visto come una licenza data ai giovani per commettere impunemente adulterio, furti e omicidi²⁰. Interrogato sui suoi rapporti con ebrei e turchi, Serveto disse di non averne con gli ebrei su questioni religiose e che comunque non era ebreo²¹. Aveva letto il *Qur'an*, che a Basilea era permesso. Non era un buon libro, ma aveva preso solo quel che c'era di buono. Non avrebbe soccorso Muhammad più di quanto avrebbe soccorso il diavolo²².

Questo tentativo di collegare Serveto agli ebrei e ai turchi è molto significativo se messo in relazione con la credenza popolare che tollerare i loro punti di vista aveva fatto sì che l'Europa soccombesse ai turchi; fu ricordato che le regioni in cui Paolo di Samosata e Ario avevano un tempo attaccato la Trinità ora erano in mano agli infedeli²³.

Decisero di rivolgergli una lunga serie di domande con il fine di suscitare l'impressione che egli fosse un individuo turbolento e avesse vissuto per anni in maniera dissoluta. Non era stato arrestato per aver ferito qualcuno in una rissa? Serveto come risposta raccontò l'incidente di Charlieu. Era mai stato sposato e, se no, come aveva potuto astenersi così a lungo? Serveto rispose di non essere fisicamente idoneo a causa di un intervento e di un'ernia. Giacché aveva vissuto in modo dissoluto e non aveva ricevuto la grazia di vivere in castità come vero cristiano, cosa lo aveva spinto a scrivere sui fondamenti della religione cristiana? Serveto rispose di aver studiato le Sacre Scritture con il desiderio di conoscere la verità e che aveva vissuto come un cristiano. (Il pubblico accusatore riprese queste accuse nella seconda udienza). Che età aveva quando era stato operato e quando aveva avuto l'ernia? Serveto disse che non ricordava ma probabilmente aveva cinque anni. Quand'era a Charlieu aveva contemplato l'ipotesi di sposarsi? Sì, ma si era trattenuto a causa della sua inabilità. Aveva o no commentato che nel mondo c'erano abbastanza donne senza doversi sposare? Serveto replicò che non ricordava ma poteva averlo detto per scherzo e per nascondere la sua impotenza. Non aveva vissuto in modo promiscuo a Charlieu e altrove? Serveto rispose di no²⁴.

Ci furono poi molte domande sul *De Trinitatis erroribus* e sul suo rapporto con Ecolampadio, Bucero e Capitone, oltre che sulla stampa della *Christianismi Restitutio* e sugli affari con Arnoulet e Guérout. Il pubblico accusatore continuò: non sapeva che il suo libro recava molto disturbo alla cristianità? No, pensava che la cristianità ne avrebbe beneficiato e che la verità si sarebbe compresa un poco alla volta. Quale verità pensava che non si fosse ancora compresa? La dottrina di Calvino sulla predestinazione, ribatté, e la discesa all'inferno. Pensava quindi che

la sua dottrina sarebbe stata accettata e che fosse vera? Rispose che non sapeva se sarebbe stata accettata ma che la considerava vera, perché spesso le cose che all'inizio vengono rifiutate poi sono accolte. Se, allora, pensava che avrebbe offeso Dio nascondendo le sue opinioni, perché non le aveva proclamate apertamente in Francia? Perché, rispose, non si devono gettare perle ai porci, e perché tra i papisti c'era molta persecuzione²⁵.

Da Vienne arrivò un messaggero, accompagnato dal secondino e dal capitano, e portò una copia della sentenza ma non dei verbali del processo. Vienne assicurò Ginevra che se il fuggitivo fosse tornato, sarebbe stato punito in modo tale che non sarebbero servite altre accuse. Il secondino chiese a Serveto una dichiarazione in cui attestasse di non essere stato aiutato nella fuga²⁶.

Serveto scagionò il secondino. Quando gli fu chiesto se desiderasse essere rimandato a Vienne, cadde a terra e piangendo supplicò di essere giudicato a Ginevra²⁷.

Maugiron mandò a dire che il re aveva assegnato i beni dell'eretico a suo figlio. Poteva il Consiglio di Ginevra gentilmente ottenere da Serveto una liberatoria che estinguesse i debiti? I beni confiscati ammontavano a 3000 o 4000 scudi. Serveto rifiutò di dare quest'informazione per il fatto che i suoi creditori sarebbero stati molestati dall'Inquisizione.

Con questo termina la seconda fase del processo. Il pubblico accusatore uscì dalla scena e in quella successiva ritornarono Calvino e la teologia.

La terza fase consistette in una discussione scritta in latino, tra Serveto e Calvino. La specificazione che dovesse essere in latino ci fa capire che i documenti erano da destinare alle città svizzere. Il Consiglio aveva già deciso di tenerle informate e ora Serveto si appellava direttamente a loro arbitrato. Questa dichiarazione arriva da Calvino, il quale rispose per iscritto di accettare volentieri le condizioni²⁸. Una lettera a Bullinger di Zurigo faceva capire, comunque, che Calvino era tutt'altro che contento. «I nostri magistrati», scrisse, «vi causano tutti questi guai contro la nostra volontà. Sono impazziti a tal punto che mettono in discussione ogni cosa che diciamo. Quindi se dico che a mezzogiorno c'è luce essi iniziano ad avere dubbi»²⁹.

La discussione non fu condotta da nessuna delle due parti con la migliore disposizione d'animo. La dichiarazione di Calvino fu sottoposta a Serveto, che vi scarabocchiò sopra alcuni commenti esasperati. La dottrina della Trinità, naturalmente, fu soggetta a critiche con speciale riferimento alle idee di Ireneo e Tertulliano. Calvino affermò che Tertulliano riconobbe una reale distinzione tra le persone della Trinità. Serveto commentò: «Voi mentite. In Tertulliano non c'è niente di questo genere ma solo una disposizione»³⁰. Calvino allora scrisse: «Se ci fosse una sola goccia di veracità in Serveto, avrebbe egli osato far violenza a questo brano per negare una reale distinzione?». Serveto commentò: «A meno che Simon Mago non vi abbia chiuso gli occhi, voi vedreste che lì non si parlò mai di reale distinzione ma piuttosto di una formale disposizione». Serveto scagliava continuamente contro Calvino l'epiteto di Simon Mago per il fatto che si riteneva fosse il padre della dottrina sulla predestinazione³¹.

I pastori ginevrini sottoposero ai magistrati un memorandum in cui si diceva: «Serveto pensa che i giudici non capiranno quanto è eloquente e sfrenato nell'oltraggio a meno che fin dall'inizio non chiami Calvino omicida e poi non vomiti insulti su di lui». Serveto ribatté: «Smentite di essere un omicida e con le vostre azioni io lo proverò. Ma io sono fedele a questa causa. Non temo la morte». I pastori insistettero: «Questo enorme caos infernale non merita pietà». Al che Serveto aggiunse: «Mostriamo compassione per Simon Mago, dunque»³². I pastori dissero che «la totale mancanza di mitezza e docilità nell'uomo appare più che mai nel suo furioso assalto al battesimo infantile quale odioso abominio». Serveto allora scrisse contro la parola "mitezza": «Voi dovrete mostrarla verso di me, quand'anche fossi posseduto da uno spirito malvagio»³³.

Questa discussione però non registrò solo offese. Calvino e Serveto fecero i conti non tanto con la dottrina della Trinità, quanto con la natura di Dio e dell'uomo. Serveto riteneva che la dottrina di Calvino sul peccato originale, una totale depravazione, e il determinismo riducessero l'uomo a mero pezzo di legno o pietra³⁴. Calvino invece riteneva che la dottrina di Serveto sulla deificazione dell'umanità degradasse Dio e sottomettesse la divinità ai vizi e alle infermità della carne³⁵. Questo era il motivo per cui Calvino non poteva ammettere alcuna scintilla di divinità nei bambini e quando Serveto dichiarò che non potevano compiere peccato mortale, Calvino rispose: «Egli meriterebbe che i pulcini, così teneri e innocenti come li dipinge, gli estirpassero gli occhi centomila volte»³⁶.

C'è un lungo passaggio nella confutazione di Calvino che punta al cuore della controversia. Egli obietta che la dottrina della divina immanenza come esposta da Serveto non significhi semplicemente che Dio sostenga la sua creazione ma che Dio sia intrappolato nella sua creazione. La deificazione dell'uomo poi per Calvino era non meno intollerabile. Serveto, egli disse, rivendica che:

Gli spiriti dei fedeli siano partecipi della natura divina. In loro vi è la sostanza dell'eterno Spirito e il posto per loro è stato preparato dall'eternità: questo perverso delirio sull'eterna sostanza è stato spesso rigettato. Cosa c'è di più ridicolo che rivendicare l'eternità per coloro ai quali Dio ha generosamente preparato un regno ancor prima che fossero nati? Serveto dice che le anime rigenerate sono consustanziali con Dio; di conseguenza, quel che possiedono per diritto e giustizia non è loro conferito per grazia ma instillato per natura. In tal caso, la vita eterna tutto d'un tratto non sarebbe più un dono o una ricompensa. E cosa succede all'eterna essenza di Dio? Quella singola parola di Dio, «Io sono quegli che sono», mostra da sola quanto sia irriverente trasferire la sua eterna essenza e divina eternità alle creature. Ricordo bene che in un altro passo Serveto farfuglia che noi siamo in sostanza generati da Dio; e che la divinità ci è conferita nello stesso modo in cui Cristo è stato elevato a Dio, cosicché in noi vi è un'unione ipostatica del divino con l'umano. Che cosa significa questa fusione tra Dio e uomo se non che Dio è fatto corruttibile ed è pertanto condannato all'estinzione?³⁷

Quindi, per Calvino, la deificazione dell'umanità significava non l'esaltazione dell'umanità ma la degradazione della divinità e con ciò l'estinzione di tutto quel che ha importanza, sia nella vita sia nella morte o nell'eternità.

Il Consiglio deliberò di inviare i documenti alle città svizzere e di sospendere il processo, in attesa delle loro risposte. Questo il 5 settembre³⁸.

Calvino, nel frattempo, si tenne occupato scrivendo ai pastori di Francoforte affinché distruggessero le copie della *Christianismi Restitutio*, che conteneva «una rapsodia composta con i deliri più irriverenti di ogni tempo»³⁹.

Serveto, dopo dieci giorni, rivolse questa richiesta al Consiglio:

Vi supplico umilmente che poniate fine a queste lungaggini e mi liberiate dall'accusa. Voi vedete bene che Calvino è alle strette, non sapendo cosa dire, e per il suo solo piacere desidera che io marcisca in prigione. I pidocchi mi mangiano vivo. I miei abiti sono laceri e non ho di che cambiarmi, non una giubba o una camicia. Vi avevo rivolto un'altra richiesta per amor di Dio, e per ostacolarla Calvino cita Giustiniano. È davvero in difficoltà per citare contro di me ciò

cui lui stesso non crede, poiché lui non crede affatto a quel che Giustiniano ha detto sulla Santa Chiesa dei vescovi e dei sacerdoti e su altre questioni religiose, e sa bene che allora la Chiesa era già corrotta. È una grande vergogna e lo è ancora di più che io sia incarcerato qui da cinque settimane e lui non abbia ancora presentato contro di me un solo brano.

Signori, vi ho anche fatto richiesta di fornirmi un procuratore o un difensore come avete fatto per il mio opponente, che non era certo nelle stesse mie condizioni, che sono straniero e ignoro i costumi del vostro paese. Voi lo avete concesso a lui, ma non a me, e lo avete liberato dalla prigione senza sapere. Io vi chiedo che il mio caso e le mie richieste siano portati al Consiglio dei Duecento e, se posso appellarmi in quella sede, sono pronto ad assumermi tutti gli oneri, perdite e interessi della legge del taglione, sia contro il primo accusatore sia contro Calvino, che ha preso il caso in mano. Redatto nelle vostre prigioni di Ginevra. 15 settembre 1553.

Michele Serveto giudice nella propria causa.⁴⁰

Come risposta alla richiesta, il Consiglio deliberò solo di fornire a Serveto alcuni abiti, a sue spese.

Il prigioniero presentò le sue annotazioni sull'ultima risposta di Calvino, lagnandosi che non era stato confutato in base alle Scritture. Concluse così: «Michele Serveto firma da solo ma Cristo è il suo certo difensore». Un'altra nota spiegò perché avesse lasciato segni sul documento di Calvino e avesse firmato «Il vostro povero prigioniero M.S.»⁴¹. La corrispondenza con le città svizzere intanto continuò.

Il 22 settembre, Serveto inviò un'altra richiesta al Consiglio. Calvino lo aveva falsamente accusato, tra le altre cose, di aver negato l'immortalità dell'anima. Serveto era d'accordo che questa sarebbe stata davvero un'orribile bestemmia.

Proprio lui, che crede a questo, non crede che ci sia Dio, né giustizia, né resurrezione, né Gesù Cristo, né Sacra Scrittura, né nient'altro. Se l'avessi detto io, mi condannerei a morte io stesso. Perciò, io chiedo, Onorati Signori, che il mio falso accusatore sia messo in prigione come me finché la questione non sia risolta con la mia o la sua morte o con altra pena [...]. E sarò felice di morire se non sarà imprigionato per questo e le altre cose che ho menzionato sotto. Domando giustizia, miei Signori, giustizia, giustizia!

Annessa c'era una lista di domande sulle quali Calvino avrebbe dovuto essere interrogato:

1. Nel mese di marzo non ha scritto a Lione tramite Guillaume Trie rivelando l'operato di Michel Villanovanus, detto Serveto?
2. Con questa lettera non ha mandato metà della prima mazzetta di fogli del lavoro di detto Serveto dal titolo *Christianismi Restitutio*?
3. Non ha inviato questi stessi fogli agli ufficiali di Lione per accusare Serveto?

4. Quindici giorni dopo non ha spedito sempre tramite Guillaume Trie venti lettere scritte in latino che Serveto gli aveva spedito?

5. È a conoscenza del fatto che a causa della sua accusa Serveto era stato bruciato in effigie?

6. Non sa che non è compito di un ministro del vangelo lanciare un'accusa capitale e perseguire con la legge un uomo fino alla morte?

Poi segue un atto d'accusa:

Messieurs, ci sono quattro infallibili ragioni per le quali Calvino dovrebbe essere condannato:

1. La prima è che una questione dottrinale non dovrebbe essere soggetta a un'azione penale, come posso ampiamente dimostrare con gli antichi dottori della Chiesa.

2. La seconda è che egli è un accusatore falso.

3. La terza è che con le sue vane e calunniose motivazioni egli si oppone alla verità di Gesù Cristo.

4. La quarta è che egli segue in larga misura la dottrina di Simon Mago, quindi, in quanto stregone, dovrebbe non solo essere condannato ma sterminato e cacciato dalla città e i suoi beni dovrebbero essere accordati a me per compensare quelli sottrattimi.

Michele Serveto giudice nella propria causa.⁴²

Non c'è null'altro nei verbali fino al 10 ottobre. A quella data scopriamo la nota seguente, che dice molto sulla perdita di lucidità del prigioniero e i suoi cambi d'umore. I libertini non erano in contatto così stretto con Serveto quanto lo erano invece i pidocchi. Egli scrisse:

Onorati Signori, oggi sono tre settimane da quando ho chiesto udienza e non sono riuscito a ottenerla. Vi supplico per amore di Gesù Cristo di non rifiutarmi quello che non rifiutereste a un turco che cercasse giustizia nelle vostre mani. Ho questioni importanti ed essenziali da comunicarvi.

Per quanto riguarda l'ordine che avete impartito per provvedere alla mia pulizia, niente è stato fatto e io sto anche peggio di prima. Il freddo mi affligge molto, a causa delle coliche e dell'ernia, procurandomi altri malanni che mi vergogno persino a descrivere. È una grande crudeltà che io non possa parlare se non per rimediare alle mie necessità. Per l'amor di Dio, onorati signori, fate eseguire l'ordine per pietà se non per dovere. Redatto nelle vostre prigioni di Ginevra. 10 ottobre 1553.

Michele Serveto.⁴³

Il Consiglio deliberò un'altra volta di fargli avere un cambio d'abiti. E con questo si chiude la terza fase del processo.

11. Il rogo a Champel

Nella sua quarta fase il processo assunse un carattere nazionale. I magistrati e i pastori delle città svizzere furono tutti invitati a fornire i loro pareri. Il Consiglio di Ginevra inviò una lettera identica a tutti i consigli, Zurigo, Berna, Basilea e Sciaffusa:

Magnificques Seigneurs, non sappiamo se siate già a conoscenza che presso di noi si trova un prigioniero di nome Michele Serveto il quale ha pubblicato un libro che contiene molte cose contro la nostra comune religione. Lo abbiamo sottoposto ai nostri pastori e, benché confidiamo nel loro giudizio, gradiremmo conoscere anche il parere dei vostri. Abbiamo scritto direttamente a loro e vi supplichiamo di usare i vostri buoni uffici affinché possano esaminare il tutto e farci avere le loro risposte in modo che la faccenda sia portata a termine in maniera appropriata. Preghiamo Dio affinché accresca la prosperità della vostra comunità.

I vostri buoni vicini e amici Sindaci e il Consiglio di Ginevra, 21 settembre 1553.¹

Le risposte dei magistrati furono relativamente brevi. Una vaga indicazione sul loro atteggiamento ci viene da una lettera inviata da Haller, pastore di Berna, a Bullinger, pastore di Zurigo. «Abbiamo spiegato», egli scrisse, «i principali errori di Serveto, punto per punto, al nostro Consiglio [cioè ai magistrati] su sua richiesta. Dopo averci ascoltato, erano tutti così indignati che se si fosse trovato nelle loro prigioni non ho dubbi che lo avrebbero mandato al rogo, ma poiché la faccenda li scavalcava, dissero a noi di scrivere in forma privata al Consiglio di Ginevra»². I magistrati di Berna, quindi, risposero molto brevemente. I pastori della stessa città invece inviarono una lunga disquisizione nel loro dialetto in cui indicarono che la dottrina dell'impossibilità di commettere peccato mortale prima dei vent'anni sovvertiva la pubblica moralità «specialmente al giorno d'oggi che i giovani sono così corrotti»³. C'era anche una lettera in latino in cui questi stessi pastori dicevano, in parte:

Vediamo che Satana opera con grande determinazione e in mille modi per ostacolare il cammino della luce della verità cosicché se non può estinguerla, tenta di oscurarla con le nuvole di un dogma pernicioso e intricato [...]. Serveto è un uomo di scarsa modestia, che tira in ballo i fondamenti della religione cristiana, ridà vita agli errori degli antichi eretici e non esita ad aderire alle sette dei nostri tempi, vituperando il battesimo infantile. Preghiamo Dio che vi conceda uno spirito di prudenza, saggezza e forza a che questa piaga possa venir allontanata dalla vostra Chiesa e dalle altre.⁴

I pastori di Sciaffusa dissero: «Non dubitiamo che con la vostra saggezza saprete

reprimere i suoi attacchi per timore che le sue bestemmie come un cancro devastino le membra di Cristo»⁵.

Zurigo non menzionò il rifiuto del battesimo infantile a causa del quale molti là soffrirono. I pastori invece erano sconvolti piuttosto perché Serveto ripudiava la dottrina della Trinità che era unanimemente accettata dalla Chiesa universale. «Noi riteniamo che si debba operare con molta fede e coscienziosità specialmente in quanto le nostre chiese in giro hanno la cattiva reputazione di essere eretiche e favorevoli all'eresia. La santa provvidenza ora ha fornito l'occasione adatta con la quale liberare voi stessi e noi da questo terribile sospetto di malvagità». La scelta dei mezzi di coercizione veniva lasciata al giudizio di Ginevra⁶.

I pastori di Basilea dissero di essere d'accordo con Zurigo e che non era necessario ripetere quanto già detto. Come Berna, anche Basilea era afflitta poiché il Principe delle Tenebre faceva di tutto per minare le fondamenta della Chiesa. Paolo chiamò questa piaga «un cancro che corrode» e sia gli apostoli sia i Padri considerarono l'eresia peggio di un crimine. Serveto «supera tutti gli eretici precedenti poiché vomita dalla sua bocca impudente e blasfema i loro errori tutti insieme [...] come un serpente agitato egli sibila maledizioni e contumelie contro Calvino, il più sincero servo di Dio». Ginevra cerchi di curarlo, ma se fosse incurabile, «che sia costretto con il vostro ufficio e con il potere conferitovi dal Signore perché non debba causare altri guai alla Chiesa di Cristo»⁷.

Queste risposte appaiono unanimi quanto rigorose. Tuttavia nelle città svizzere scorreva una vena di dissenso che emerge nella corrispondenza privata di quel periodo. Calvino scrisse a Sulzer, pastore di Basilea, lodando un certo magistrato per il suo zelo contro Serveto e poi aggiungendo molto significativamente: «Come vorrei che fossero così entusiasti anche i vostri discepoli di un tempo»⁸.

Una prova di notevole disaffezione fu la dichiarazione di un illustre rifugiato proveniente dall'Italia di nome Vergerio, un tempo nunzio papale e ora semplice pastore nei Grigioni. Il 3 ottobre egli scrisse a Bullinger da Coira, per dire che detestava i mostri come Serveto. «Tuttavia penso che non si debba usare contro di lui né il fuoco né la spada»⁹. L'8 ottobre scrisse di nuovo che «era terrorizzato dalla tragedia di Serveto. Adesso i papisti avrebbero riso del fatto che sotto una parvenza di riforma le chiese erano stravolte e scosse nelle loro basi».

Bisogna leggere una lettera così per capire l'atteggiamento degli uomini di quel tempo. Erano uomini che avevano rinunciato a patria, famiglia, beni e onore per amore del Vangelo. Vergerio stesso aveva rinunciato a una posizione di rilievo. Era molto preoccupato che la Riforma non avesse come conseguenza la completa disintegrazione dottrinale del cristianesimo. Nonostante ciò non incoraggiava l'uso di mezzi del genere per arrestarla. La sua lettera continua:

Ho visto le vostre risposte al Consiglio di Ginevra. Lo faranno. Voi non dite esplicitamente che l'eretico dovrebbe essere condannato a morte, ma chi legge può dedurre con facilità che questa è la vostra opinione. Ho scritto quel che penso e lascerò la cosa nelle mani del Signore. Odio questi agitatori più dei cani o dei serpenti, ma preferirei che fossero gettati nelle segrete più immonde piuttosto che distrutti col fuoco o con la spada. È una cosa deplorabile che la canaglia abbia sostenitori tra i dottori e tra quelli che non solo per titolo sono dalla parte del Vangelo, ma se ne considerano pilastri. Dico quel che so, non quello che sospetto. L'ho sentito dalla loro bocca, non da altri e recentemente per giunta. Ma non desidero scriverne. Lo saprete quando ci vedremo.¹⁰

In una comunicazione del giorno 14 disse: «Ho mandato copie delle vostre

risposte al Consiglio di Ginevra a molte persone in Italia. Ne trarranno giovamento». Vergerio evidentemente non intendeva insistere sulle sue obiezioni. Poi continuava: «Un amico da Basilea mi ha scritto che Serveto ha sostenitori là. Questo conferma quel che vi ho scritto l'altro giorno»¹¹.

Il giorno 19, un amico a Basilea informò Bullinger che un illustre studioso, arrivato dall'Italia di recente, aveva sposato la causa di Serveto, e tra gli eruditi in città ce n'erano altri della stessa opinione¹².

Mentre il processo a Serveto era in corso, arrivò davvero una protesta da Basilea, una lettera anonima scritta in olandese. Era opera di David Joris, un tempo guida degli anabattisti e che ora viveva sotto il falso nome di Johan van Brugge. La lettera era indirizzata ai «Nobili, onorevoli, stimati, pii, prudenti, saggi Signori delle città evangeliche della Svizzera» e continua così:

Ho sentito come il buono e pio Serveto sia stato consegnato nelle vostre mani senza gentilezza né amore, ma piuttosto con invidia e odio, come sarà manifesto il giorno del giudizio a quelli i cui occhi oggi sono ottenebrati da un'astuzia meschina, e ai quali la verità è sconosciuta. Che Dio doni loro comprensione, poiché la notizia che è girata in lungo e in largo ed è arrivata persino alle mie orecchie è che i pastori scrivendosi tra loro hanno deciso di emettere una sentenza di morte. La cosa mi ha così turbato che non avrei trovato pace finché non avessi innalzato la mia voce come membro del corpo di Cristo e aperto un poco il mio cuore davanti alle vostre Altezze liberando la mia coscienza. Spero che il consiglio dei sapienti assetato di sangue non conti per voi. Considerate piuttosto i precetti di Cristo nostro unico Signore e Maestro, che ci insegnò, non solo in modo umano e letterale con le Scritture, ma anche divino con la parola e l'esempio, a non crocifiggere e uccidere nessuno a causa della sua fede ma, piuttosto, a essere uccisi e crocifissi noi stessi.¹³

Il Consiglio di Ginevra probabilmente non vide mai questo appello. Le risposte dei magistrati e dei pastori erano unanimemente a favore di estremi rimedi.

La prova adesso era completa. La corte poteva procedere con il verdetto. Calvinò il 26 ottobre scrisse a Farel che Perrin aveva fatto un altro vano tentativo di salvare il prigioniero con un appello ai Duecento. «Tuttavia è stato condannato senza alcun dissenso. Domani sarà condotto al supplizio. Abbiamo cercato di cambiare il tipo di esecuzione ma invano»¹⁴. Di questo tentativo da parte dei pastori, negli archivi pubblici non c'è traccia ma non c'è motivo di dubitare che Calvinò preferisse la spada al rogo da un punto di vista umanitario¹⁵.

La sentenza è datata 27 ottobre. Su due soli punti, ed è significativo, Serveto fu condannato, vale a dire su antitrinitarismo e antipedobattesimo. Non c'è nulla sul panteismo e sulla negazione dell'immortalità, niente sul Tolomeo o sulla Bibbia Pagnini, niente sui reati contro la morale. I giudici evidentemente ebbero la sensazione che queste accuse non fossero suffragate. Non c'è assolutamente nulla riguardo a reati politici. Serveto morì come eretico.

Questo il verdetto:

La sentenza pronunciata contro Michel Servet de Villeneuve, del Regno d'Aragona in Spagna, il quale circa ventitré o ventiquattro anni fa fece stampare un libro a Hagenau in Germania contro la Santa Trinità, contenente molte e grandi bestemmie per lo scandalo di quelle chiese di Germania; libro che egli spontaneamente confessa

di aver fatto stampare, nonostante le rimostreanze fattegli dai sapienti ed evangelici dottori tedeschi. A causa di ciò egli è fuggito dalla Germania. Tuttavia ha perseverato nei suoi errori e, per meglio spandere il veleno della sua eresia, ha fatto stampare di nascosto un libro a Vienne, nel Delfinato, pieno di queste eresie e di orribili ed esecrabili bestemmie contro la Santa Trinità, contro il Figlio di Dio, contro il battesimo dei bambini e contro i fondamenti della religione cristiana. Egli confessa che in questo libro ha chiamato coloro che credono nella Trinità Trinitari e atei. Egli chiama la Trinità un mostro diabolico a tre teste. Egli bestemmia in modo detestabile contro il Figlio di Dio, dicendo che Gesù Cristo non è il Figlio di Dio dall'eternità. Egli dice che il battesimo infantile è un'invenzione del diavolo e una stregoneria.

Le sue esecrabili bestemmie sono uno scandalo contro la maestà di Dio, del Figlio di Dio e dello Spirito Santo. Questo comporta la morte e la rovina di molte anime. Inoltre ha scritto una lettera a uno dei nostri pastori nella quale, insieme con altre numerose bestemmie, ha dichiarato che la nostra santa religione evangelica è senza fede e senza Dio e che al posto di Dio abbiamo un Cerbero a tre teste. Egli confessa che a causa di quest'abominevole libro fu imprigionato a Vienne ma riuscì a fuggire con l'inganno. Egli è stato colà bruciato in effigie assieme a cinque balle di suoi libri. Nonostante sia stato imprigionato nella nostra città, egli persiste con malizia nei suoi detestabili errori e calunnia i veri cristiani e i seguaci fedeli dell'immacolata tradizione cristiana.

Per questi motivi noi Sindaci e magistrati delle cause penali di questa città, avendo assistito al processo fatto dinanzi a noi su istanza del nostro luogotenente contro di voi, "Michel Servet de Villeneuve" del Regno di Aragona in Spagna, avendo assistito alle vostre volontarie e ripetute confessioni e visto i vostri libri, giudichiamo che voi, Serveto, abbiate per lungo tempo diffuso dottrine false e completamente eretiche, ignorando ogni rimostreanza e correzione, e che abbiate con maliziosa e perversa ostinazione seminato e divulgato, persino con libri stampati, opinioni contro Dio il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, in una parola, contro i fondamenti della religione cristiana, e che abbiate cercato di provocare uno scisma e turbato la Chiesa di Dio, per la qual cosa molte anime potrebbero essersi rovinate e perdute, cosa orribile, sconvolgente, scandalosa e contaminante. E non avete provato né vergogna né orrore nel mettervi contro la Divina Maestà e la Santa Trinità e così avete cercato con ostinazione di corrompere il mondo con il vostro fetido veleno ereticale [...]. Per queste e altre ragioni, desiderando purgare la Chiesa di Dio da tale corruzione e tagliar via l'arto guasto, essendoci consigliati con i nostri cittadini e avendo invocato il nome di Dio per emettere un giusto verdetto [...] avendo Dio e le Sacre Scritture davanti ai nostri occhi, parlando nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, noi pronunciamo ora per iscritto la sentenza definitiva e condanniamo voi, Michele Serveto, a essere legato e condotto a Champel e là attaccato a un palo e bruciato con il vostro libro fino a che non siate ridotto in cenere. Così finirete i vostri giorni e sarete d'esempio a chi volesse commettere simili reati. (E diamo ordine al nostro luogotenente che la presente sentenza sopra di voi sia eseguita).¹⁶

Calvino racconta come Serveto ricevette la notizia. «Sulle prime rimase ammutolito poi emise dei sospiri tali che si sentiva per tutta la stanza; quindi si mise a gemere come un pazzo e non ebbe più padronanza di sé. Alla fine le sue grida aumentarono mentre si batteva continuamente il petto e urlava in spagnolo: “Misericordia, misericordia!”»¹⁷.

Quando tornò in sé, la sua prima richiesta fu di vedere Calvino, il quale ottenne dal Consiglio il permesso di fargli visita ¹⁸. Lo stesso Calvino ci offre un resoconto del colloquio.

Quando gli chiesi cosa avesse da dirmi rispose che desiderava chiedermi perdono. Allora io protestai, ed è la verità, che non avevo mai provato alcun rancore personale nei suoi confronti. Gli rammentai gentilmente come anch'io rischiassi la vita più di sedici anni prima per condurlo al nostro Salvatore. Se fosse tornato alla ragione, avrei fatto del mio meglio per riconciliarlo con tutti i buoni servi di Dio. E sebbene egli avesse evitato la disputa, io non avevo mai smesso di fare le mie rimostanze con garbo per lettera. Insomma avevo usato tutta l'umanità possibile, fino a quando amareggiato dai miei buoni consigli non scagliò contro di me tutta la sua rabbia e aggressività. Gli dissi che sarei passato sopra a tutto quello che riguardava la mia persona. Avrebbe fatto meglio a chiedere perdono a Dio che egli aveva così vilmente bestemmiato nel suo tentativo di cancellare le tre persone nell'unica essenza, dicendo che quelli che riconoscono Dio il Padre, Figlio e Spirito Santo come realmente distinti hanno creato un infernale cane a tre teste. Gli dissi di chiedere perdono al Figlio di Dio, per averlo deturpato con le sue fantasie, negando che egli sia entrato nella nostra carne e si sia fatto uomo, negando quindi che egli sia il solo Redentore. Quando però vidi che tutto questo non dava alcun risultato non volli essere più saggio di quanto consentisse il mio Maestro. Allora, seguendo l'esempio di san Paolo, mi ritirai dall'eretico che si era autocondannato.¹⁹

Calvino qui si rivela più chiaramente che altrove come una delle ultime grandi figure del Medioevo. Per lui era perfettamente chiaro che qui erano in gioco la maestà di Dio, la salvezza delle anime e la stabilità del cristianesimo. Non lo aveva sfiorato nemmeno per un attimo il dubbio che stesse agendo semplicemente in nome della legge di una singola città. La legge sotto la quale Serveto fu imprigionato la prima volta era quella del Sacro Romano Impero; la legge con la quale alla fine fu condannato era quella del Codice di Giustiniano, che prescrive la pena di morte per due reati di ordine ecclesiastico – la negazione della Trinità e la ripetizione del battesimo. Ecco che un'altra volta, in forma diversa, ci fu una rinascita dello Stato ecclesiastico, nel senso di un'intera società che opera sotto le leggi di Dio.

Serveto alla fine si risolse a mantenere la sua posizione ma non aveva troppa fiducia nella propria risolutezza, così chiese di poter essere ucciso con la spada per timore di ritrattare tutto al culmine del tormento e perdere la sua anima²⁰. La richiesta gli fu negata. Non gli furono negati invece il conforto religioso e l'opportunità di pentirsi fino alla fine. Farel, che si trovava per caso a Ginevra, fu il pastore che dovette accompagnare il criminale al rogo. Forse trovava il compito meno spiacevole rispetto a Calvino, il cui desiderio di mitigare la pena sembrava a Farel troppo da deboli²¹.

Riceviamo il resoconto della *Via Dolorosa*²² direttamente dalla penna di Farel:

Durante il cammino verso il luogo del rogo, quando alcuni fratelli lo spronarono a confessare spontaneamente la sua colpa e ripudiare i suoi errori, disse di aver sofferto ingiustamente e pregato Dio perché perdonasse i suoi accusatori. Subito gli dissi: «Giustificate voi stesso quando avete così terribilmente peccato? Se continuerete così, non farò un passo di più assieme a voi, ma vi abbandonerò al giudizio di Dio. Intendevo accompagnarvi e chiedere a tutti di pregare per voi, nella speranza che sareste stato un esempio per la gente. Non vi avrei abbandonato fino al vostro ultimo respiro». Allora si fermò e non disse più nulla. Chiese perdono per gli errori, l'ignoranza e i peccati, ma non fece mai una piena confessione. Pregò spesso assieme a noi mentre lo esortavamo e chiese diverse volte ai presenti di pregare il Signore per lui ma non riuscimmo a fagli ammettere apertamente i suoi errori e confessare che Cristo è l'eterno Figlio di Dio.²³

La storia della sua fine è tratta da una fonte anonima ostile a Calvino²⁴. Ci racconta che Serveto fu condotto sopra una catasta di legna ancora verde. Sulla testa gli fu messa una corona di paglia e foglie cosparsa di zolfo. Il suo corpo venne legato al palo con una catena di ferro e gli venne annodato alla coscia il libro. Gli venne anche avvolta quattro o cinque volte attorno al collo una solida corda che egli chiese di non annodare oltre. Quando il boia appiccò il fuoco davanti a lui, diede un urlo così forte che tutta la gente inorridì. Poiché resisteva, qualcuno gettò altra legna. Allora con un gemito spaventoso gridò: «Oh Gesù, Figlio dell'Eterno Dio, abbi pietà di me!». Mezz'ora dopo spirò.

Farel notò che Serveto avrebbe potuto salvarsi cambiando la posizione dell'aggettivo e confessando Cristo come l'Eterno Figlio invece che il Figlio dell'Eterno Dio. Quel grido esalato fu dunque un ultimo gesto di sfida verso gli uomini e una confessione a Dio.

Tuttavia lo scopo di questo racconto non è quello di narrare un esempio in più di perfetta integrità, di cui abbiamo visto tanti nobili esempi anche ai nostri giorni. Il punto piuttosto è che la condanna a morte di Michele Serveto ha posto la questione della libertà religiosa per le chiese evangeliche in un modo che non aveva precedenti. Mormori di dissenso arrivarono a Calvino così velocemente che l'anno seguente pubblicò la sua *Difesa della fede ortodossa contro i mostruosi errori dello spagnolo Michele Serveto*. Nello stesso anno il dissenso si fece sentire anche per mezzo di un libro pubblicato in forma anonima a Basilea dal titolo *Sugli eretici e se debbano essere puniti con la spada del Magistrato*. Oggi sappiamo che quest'opera è stata in parte redatta e in parte composta da Sebastiano Castellione. Quello stesso anno Teodoro di Beza per conto di Calvino rispose a Castellione e questi a sua volta scrisse una replica alla *Difesa* di Calvino in un trattato dal titolo *Contro il libello di Calvino*. La pubblicazione di questa confutazione non fu concessa finché Castellione fu in vita, ed essa non uscì che cinquant'anni dopo la sua morte, in Olanda. Qui la sua influenza fu costante, e sempre qui si raggiunse, prima che altrove, una profonda libertà religiosa.

La storia di Calvino e Serveto vuole farci comprendere che i nostri slogan per la libertà vanno continuamente ripensati daccapo. La severità di Calvino, e persino la preoccupazione per la vittima, era figlia dello zelo per la verità. La morte non gli sembrava una pena troppo dura per chi avesse travisato la verità di Dio. Oggi ognuno di noi sarebbe il primo a scagliare una pietra contro l'intolleranza di Calvino, ma dovremmo fermarci a riflettere perché, proprio noi che siamo esterrefatti di fronte a un uomo che brucia a causa della religione, siamo quelli che non esitano a ridurre in cenere intere città per preservare la nostra civiltà.



*Erasmus da Rotterdam
(1466-1536)*



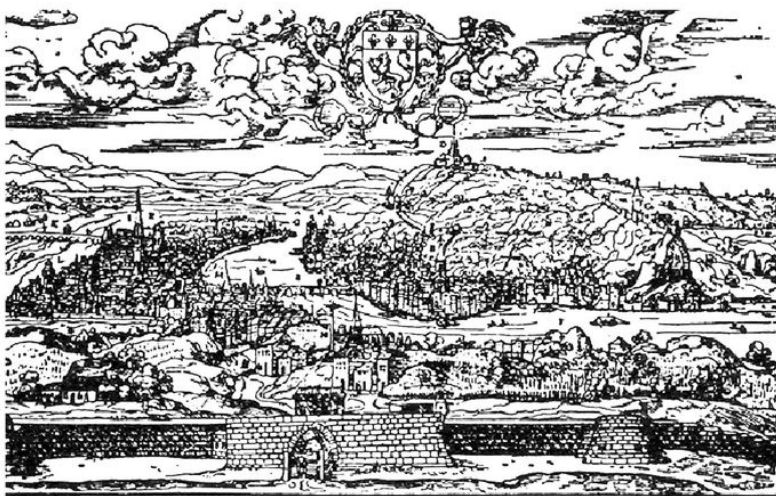
Bucero (Martin Bucer)
(1491-1551)



Giovanni Ecolampadio
(1482-1531)



*Papa Clemente VII e l'imperatore Carlo V
nella processione dopo l'incoronazione a Bologna, nel 1530
(Hans Hogenberg, 1875)*



Les lieux principaux notez, de la presente ville & Cité de Lyon.

A Saint Jean Eglise collegiale. B Saint Paul Eglise collegiale. C Pierre Scise. D Fourviere. E Le Pont de Saône.
F La croix de Saône. G L'Abbaye d'Étienny. H Les Jacobins. I Saint Nizier. K Le Pont du Rhône. L Les
Cordeiers. M La Platrie. N La collie Saint Sebastien. O Les Bouleviers de la porte Saint Sebastien.

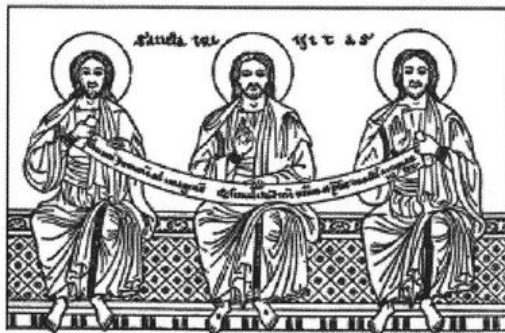
Lione nel Cinquecento

(in Marc Bresard, Les Foires de Lyon aux XV^e et XVI^e siècles, Parigi, 1914)



La porta di Basilea. Da un disegno di Roland Bainton

Tre figure maschili identiche



Tre figure maschili diverse



Una testa con tre volti



Un corpo unico con tre teste



Rappresentazioni della Trinità

(in Adolphe Napoléon Didron, *Iconographie Chrétienne*, Parigi, 1843,
e Karl von Spiess, *Trinitätsdarstellungen mit dem Dreigesichte*, Vienna, 1914)

DE TRINITA

TIS ERRORIBVS,

LIBER PRIMVS.



N SCRVA
tandis diui
ne Triadis,
sanctis arce
nis, ab homi
ne exordien
dum eo du
xi, quia ad
Verbi spe
culationem,
sine funda

mento CHRISTI, ascendentes, quàm plurimos
cerno, qui parum aut nihil homini tribuunt, & ue
rum CHRISTVM obliuioni penitus tradunt:
quibus ego ad memoriã, quis sit ille CHRISTVS,
reducere curabo. Ceterum, quid, quantumq; sit
CHRISTO tribuendum, iudicabit ecclesia.

Tria hæc in
homine cog
manitate appellat, concedam hæc tria. Primo noscenda, an
hic est IESVS CHRISTVS. Secundo, hic est teq; de Verbo
filius Dei. Tertio, hic est Deus.
loquamur.

Pronomine demonstrante hominem, quem hu. homine cog
manitate appellat, concedam hæc tria. Primo noscenda, an
hic est IESVS CHRISTVS. Secundo, hic est teq; de Verbo
filius Dei. Tertio, hic est Deus.
loquamur.



ON ABRE fuerit Lector amice, de Claudio nostro pauca hic prescribere, ac demum
quid nos in hac editione praestiterimus compansit. Fuit Ptolemeus Alexandria Aegyptii urbe
regia oriundus, Graecoliteris, quibus tunc Aegyptus imbuebatur, abunde doctus: melius et
Rhodi egerit aliquando: Philosophus, Astrologus, iuxta ac Mathematicus strenuus, quod et
eius monumenta testantur. Floruit sub Traiano, Adriano, et Antonio Pio Caesaribus. Tan-
ta in orbe perlustrando eius fuit solertia plus quam Hercules gloria, ut terrarum orbem sine
bello innadens, sub regulam quandam censeri coegerit, et nobis fructum descriptum tradide-
rit. Nec id solum praestitit, sed caelestia terrestribus coniunxit, eorum mensuras in unum colligens. Fuit Strabone, Plinio et Pto-
pomo Metaphysicus, sed qui illos et priores omnes in Geographico artificio facile superavit. Interpretes eius fuerunt
Nicolus Angelus Florentinus, Ioannes Berberius et Bilibaldus Pircheymberus. In prioribus etiam libris annotationes scripsit
Berberius, sed ita, ut in eo qua in alijs multa desyderentur. Nos vero meliora quae sequuti vires omnes ac nervos in
tendimus, in corruptis emendandis, et reclusis explicandis. Periculosus utraque parte labor, nec alicui haec minus attenta
tuusque pius, et quoniam nobis impetret, sicuti locorum lectori non fecerimus satis. Illud ne taceamus, ex alijs codicibus cum
Graecis ita Latinis, alijsque, auctoribus assidue lectis, locos ad multa milia non restituisse, quorum ceteris aliquot referre ope-
re precium foret, ut speciem aliquod gustaturus preberetur, sed unius Nierbonensis Gallie exempli facti erunt. Libro
ij. cap. 10. tabula 1. Europae, Chetiae civitas prius legebatur, cum ex Graeco codice Batinae fuerit legendum, quae est Bi-
terrensis civitas, vulgo dicta Besteris: Stephanus etiam Bitorra nominatus: Melus, Silivius et Strabo Bithurum. Fosse mari-
no Metas posterior, cum Fosse Marianas a Mario Ro. consule dictas scriptores omnes testentur, quas nunc Aquas
mortuas vocamus. Item flumen Sicarus altero exemplari legebatur in altero Tisora, cum neutro modo fuerit legendus, sed
Hispaniae suae quod exemplar, flus aliorum scripta, et maxime Caesaris commentarios quis inspicit, ad insularum
etiam hodiernum nomen quod idem fluvius vulgo retinet. Nec illos taceam qui pro Atari fluvio ibidem scripserant
Amaz, et pro Dabi Baden, Cepero pro Cessiro, Loas micurum pro Auemiorum colonis, Sempos populos pro Sens
tius, quos hodie Dignenses. Omnia quoque Cabellorum colonia duas Massilias fecere, alteram Graecam, alteram non Grae-
cam. Orobius insuper scribitur ibi fluvius, qui Obris ceteris dicitur. Emendasse etiam si licuisse Tolose
stium, qui ad Germaniam non illius fluvij ripam consistit. Sed ut nobis non licuit innotatas illas: horographi-
ca tabula renovare, ita eorum errata nobis adscribi non debent. Longitudinum et latitudinum nomen, quos men-
dauimus, ne cui sum morosus, hic subicebo, cum ij satis legenti et conferenti patuerint. Nec in ea re ad Ptolemei mente
discessimus, sed itum iuxta priores typos librarium restitimus errata. Libro octavo qui supra alios, si tabula
et Erasmo credimus, castigatione desyderat, adnotati unicum edicimus, quae etiam si totus ille liber periret, faci-
le quis uel elucido iter in Mathematicis peritus, non solum in uribus a Ptolemeo ibi descriptis, sed in alijs quibus-
cunque, maiorum dierum quantitates, et ab Alexandria distantias metiri queat. Illud item sciendum, sius ordinem alio
quando praepositorum, nec eundem esse in Ptolemei additione et nostra interpretatione, parumper ab ipso commissa
transpositione locorum. Vt inter Nemetes et Vangiones Germanes hodie populos in tabula Belgicae Galliae commemorat
testes: inter Liburni portum et Populonum promontorium siue Populonii urbe in Tyrrenio itale pelago. Nos enim
uera nomina in margine reddimus, sed ipse priores posuit, qui eo quo ipse praecedebat ordine posteriores esse debuerit.
Eodem litore inter Telamonem Hossam et Cellas transpositio est. Idem commissum in Alpium montium nominibus,
quod Andreas Alcistus in Taciti annotavit. In Liguria maritimus Iacobus Buccellus ordinem a Ptolemeo altum nos
docuit. Sed haec minus de ijs quae corrupte legebantur. Scholia deinceps edicimus, quod lectio esset dilucidior suavit
planior: quae quantum adiuvant lectori sunt allatura, eorum quoque iudicium, qui lectionis usu experiri possent. In eol
uendis sane cum Graecorum tum Latinorum poematibus, historiis, et alijs scriptis: cum de regionibus, civitatibus, mon-
tibus, et fluminibus, quod per sepe fit, sermo incidit, si se hic ad nostri Ptolemei lectionem qui desolaturus uerbi
na eam praeferat et poetarum nominibus committat, et ad nostri praepositi sermonem coaptata, in eundem nominibus pro
culdubio lectori sunt allatura: cum nuda Ptolemei lectio parum uenusta haec minus uisa sit. Et quod magis tyrorum
animos ad hanc lectionem intenderemus, mater in lingua tanquam faciliore plurimum uerbis uocabula explicamus: cum
Gallis gallicae, cum Germanis germanicae, cum Italis Italicae, et cum Hispanis hispanicae loqui uideremur: quorum omnium regio-
nes uidimus, et linguae utique nominibus. In reddendis sermoni uernaculo uerbis nominibus, scriptorum auctoritate, propria
experientia, certissimis coniecturis, quoad eius fieri potuit sumus commixti: in hac praesertim secunda editione, in qua mul-
ta prioris errata castigauimus. Ceterum plurimum earum quae a Ptolemeo sunt descriptae, cum sint ex ijs, nos silena-
tio praeteriimus. Ast ubi desolaturus eodem aut proximo loco urbes aliae successerint, nec in frustrum loco scriptae de-
struere subrogauimus, in margine quidem non ipsum Ptolemei scriptum in uolatum esse uolumus. Quam nostrae epe-
ram ad praenotandum orbis notitiam et praesentium cura praeteritis collationem, quae suum est exercitatio, maxime
facere, peno, ut fallor, inspicaturus est: nisi zotus quispiam sit frontis praesentis, qui aliorum sudores nequa sine laude
dimittit. Tu uero quisquis sis candidum lector, nostrum spero uigiliis accipias probatusque fere. Vale.

Ad eundem.

Si terras et regna hominum, si ingenia quaeque
Flumina, coruleum si mare nosse uuat,
Si montes, si urbes populorum opibusque superbas,
Hinc ades, haec oculis prospice cunctis tuis.

Michel de Villeneuve al lettore
(dalla Geografia di Tolomeo, Vienne, 1541)



*Il quartetto d'archi di Platone, Aristotele, Galeno e Ippocrate
(in Paul Allut, Étude biographique et bibliographique
sur Symphorien Champier, Lione, 1859)*



Leonhart Fuchs
(1501-1566)

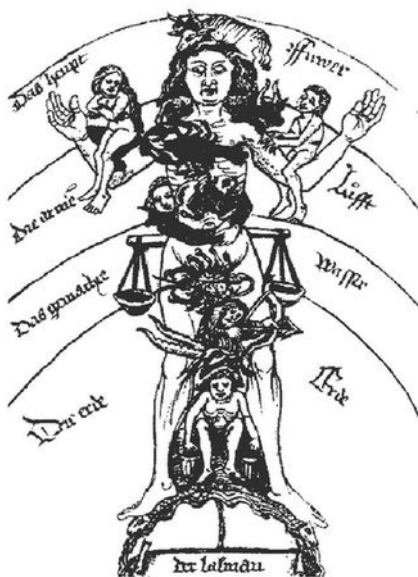
**IN LEONARDVM
FVCHSIVM APOLOGIA.**
Autore Michael Villanovano.

✠
*D. Williams's library
London.*



1536

*Frontespizio del trattato
di Serveto contro Fuchs*



*Per la medicina astrologica,
ogni parte del corpo
è legata a un segno
dello Zodiaco, dunque
anche per fare un salasso
occorre considerare
quale sia la parte propizia
in quel determinato
momento
(in Franz Boll,
Stern Glaube und Stern Deutung,
Berlino, 1931)*



Ermete Trismegisto

*(Johann Theodor de Bry, in Jean-Jacques Boissard,
De divinatione et magicis praestigiis, Oppenheim, ca. 1616)*



*L'arcangelo Michele sconfigge il diavolo
(Martin Schongauer, 1475)*

DE TRINI=

TATIS ERRORIBVS

LIBRI SEPTEM.

*Per Michaelē Serueto, aliās
Reues ab Aragonia
Hispanum.*

ANNO M. D. XXXI

DIALOGO=

RVM DE TRINITATE

LIBRI DVO.

DE IYSTICIA REGNI CHRI.

sti, Capitula Quatuor.

PER MICHAELEM SERVETO,

*aliās Reues, ab Aragonia
Hispanum.*

ANNO M. D. XXXII.

*Frontespizio dell'edizione originale del De Trinitatis erroribus
e del Dialogorum de Trinitate libri duo*

CHRISTIANI- SMI RESTITV- TIO. ✓

Totius ecclesiae apostolicae est ad sua limina vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei Christi, iustificationis nostrae, regenerationis baptismi, & cænae domini manducationis. Restituro denique nobis regno caelesti, Babylonis impiae captivitate soluta, & Antichristo cum suis penitus destructo.

בעת ההיא יעמוד מיכאל השׂר
και ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ.

M. D. LIII.

*Danielis Márkos Szent-
Ivani Transylvano-
Hungari.*

*Londini 1665 die
13 Maij*

*Hunc Michaelis Almasi
Futuro Episcopo dānans.*

W. veltet itt, in o'lyan f'p' nagy



Ginevra nel 1550

(in Sebastian Münster, Cosmographiae universalis libri VI, Basilea, 1550)



Giovanni Calvino
(1509-1564)

agnitus captus iterum fuit, sua impia dogmata fassus, vera voluit asserere; Scripturis victus, sese ad contumelias pro rationibus conuersus, tanto superior fuit conuitijs, quanto pii rationibus et Scripturis superiores haeretico Serueto fuerunt. Collecta fuere in unum omnia tum a piis, tum a Serueto dicta, et per senatum Genevensem ad Helueticas Ecclesias missa, quarum calculis damnatus Servetus cum suis haeresibus per senatum igni iussus est viuus exuri 27 octobris 1553. Satanas tam selecto se videns priuatum ministro, suos armauit tam amantes reipublicae christianae et tam bene consulentes, quam fuit Satanas ipse primae mulieris, ac quam bene illi consuluit. Cum non possent Serveti causam tueri, licet ipsum in eo haberent ordine quo seipsos ducunt, cum satis norint si patefacerent quae sentiunt, fern nulla possent ratione, ideo celant, nec nisi inter se mussitant, non tamen omnia, et quamvis sibi placeant in absurdissimis, tamen et Deo non credunt, nec iudicant Deum opem ipsis laturum si proponant quae norunt, et damnant iudicium de Serveto pronunciatum. Scripserunt haeticos non plectendos esse. Sed Calvinus prius ita scripserat de tota causa ut constet nihil aequius vmquam in sontem pronunciatum fuisse. Vnde coacti fuere Servetiani pro Serveto agere non aperte, nec nomine eius doctrinam tam impiam attingere, sed tantum in genere pro haeticis. Et non sunt veriti scribere, nihil innocentius haeticis. Sed tam improbos pro dignitate excepit Beza, causam veritatis tutatus potenter. Et futilia tela hostium utcumque fucis aculeis vana prorsus reddidit.

Magnifiques seigneurs

Il y a bien troys semmeines, que je desire et demande auoyr
audiance, et nay jamais peus l'auoyr. Je vous supplie pour
l'amour de Iesu Christ, ne me refuser ce que vous ne
refuseries a un turec, en vous demandant iustice. J'ay a
vous dire choses d'importance, et bien necessaires.

Quant a ce que auies comande, qu'on me fit quelque chose
pour me tenir net, rien a rien este faict, et suy plus pieux
que jamais. Et danantage le froyt me tourmente grandement
a cause de ma colique et compure, la quelle mengend de dautres
pauvretes, que ay honte vous escrire. Cest grand venant, que
je n'aye conget de parler seulement pour remedier a mes
necessites. pour l'amour de Dieu m'esaignez donec y ordre,
ou pour pitie, ou pour le deuoyr. Fait en vous prison de
Geneue le dixieme doctobre. 1553.

Michel seruetus.



Il luogo del rogo, a Champel



Morte sul rogo di Michele Serveto

APPENDICE A

Resoconto della morte di Serveto Historia mortis Serveti (1554) *

Al tempo in cui Michele Serveto fece stampare il suo libro sulla Trinità¹ a Vienne, c'era un lionese [Guillaume Trie] che abitava a Ginevra, il quale scrisse alcune lettere a un altro lionese suo amico [Antoine Arneys] che invece abitava a Lione. In quelle lettere, tra le altre cose, egli rese questa dichiarazione: «Noi non proteggiamo alcun eretico; mentre voi tollerate Michele Serveto, un uomo eretico, che si fa stampare libri zeppi di errori, e quest'uomo ora si trova a Vienne, nella tal casa» ecc. Quelli che hanno visto queste lettere ritengono che, per la somiglianza nello stile, fossero state scritte da Calvino e che il lionese non avesse sufficiente proprietà di linguaggio da poter scrivere in modo così puntuale. Il lionese, a dire il vero, affermò che erano sue. In ogni caso furono abilmente spedite (secondo quanto abbiamo appreso da chi le ha lette) in modo da giungere nelle mani della magistratura e di conseguenza anche in quelle dello stesso cardinale Turonius [François de Tournon]. Qualcuno dice che Calvino scrisse personalmente al cardinale² a questo scopo: «Se voi foste attento alla religione come dite di essere, non tollereste Serveto, che si trova fra voi» ecc. A ogni modo, quando queste lettere vennero lette, Serveto fu imprigionato a Vienne e così pure l'editore [Balthazar Arnoullet] del libro.

In un secondo momento, dopo essere fuggito dalla prigione, egli arrivò a Ginevra e lo stesso giorno, vale a dire la domenica [13 agosto 1553], ascoltò il sermone dopo pranzo. Appena si sedette assieme agli altri, e prima che iniziasse il sermone, fu riconosciuto da certe persone³ che subito andarono a riferire la cosa a Calvino. Calvino subito passò, o fece passare, l'informazione alla magistratura in modo che prelevassero Serveto e lo mettessero in prigione per eresia. La magistratura mandò a dire che non si poteva arrestare un uomo in una città libera, a meno che non ci fosse un pubblico accusatore disposto a farsi imprigionare ecc., insieme all'accusato. Calvino esibì il nome di uno dei suoi domestici che si costituì come accusatore. Questo domestico [Nicolas de la Fontaine] in passato era stato il cuoco di un nobile, un certo Falesius [Jacques de Bourgogne, Seigneur de Falais et de Bredam], che Calvino a quel tempo teneva in grande considerazione per il suo zelo religioso, al punto da lodarlo molto in una certa epistola. In seguito però, quando Falesius sembrò favorire un certo medico di nome Hieronymus [Jérôme Bolsec] (che fu messo in prigione per la faccenda della predestinazione, sulla quale aveva dissentito), in una pubblica assemblea fu condannato [*judicatus*, forse dovremmo leggere *indicatus*, 'additato'] da Calvino come eretico. Il domestico che si costituì come accusatore venne dunque mandato là dallo stesso Calvino. Serveto, fatto uscire durante il sermone e dopo che ebbe confessato il suo nome, fu gettato in prigione, e lo stesso avvenne per il domestico di Calvino, il quale poco dopo [15 agosto], avendo fornito garanzie, fu liberato. Serveto in prigione fu sorvegliato così da vicino che nessuno poteva avvicinarsi, a meno che non fosse una persona di grande autorità o, ovviamente, un amico di Calvino.

All'arresto di Serveto, la magistratura inviò un messaggero a Vienne [22 agosto] perché gli fosse consegnata la sentenza pronunciata dai magistrati viennesi contro di lui. Questi la consegnarono al messaggero aggiungendoci la seguente informazione: che Serveto era caduto nelle loro mani grazie all'imbeccata del maggior predicatore di Ginevra. Dopo aver portato indietro la sentenza [31 agosto], il messaggero fu inviato [21 settembre] alle chiese svizzere di Berna, Zurigo, Sciaffusa e Basilea, portando con sé il libro di Serveto, i capi d'accusa

scritti dai predicatori e le lettere della magistratura ginevrina ai pastori di quelle chiese, o ai magistrati, nelle quali si chiedeva la loro opinione riguardo a Serveto. Nel frattempo un certo Thomas, domestico di Robert Stephanus⁴, fu mandato [27 agosto] a Francoforte affinché, per impedirne la circolazione, bruciasse la giacenza di libri di Serveto che era stata inviata lì per la Fiera. L'altro messaggero riportò indietro [20 ottobre] le lettere dei predicatori di quelle chiese, nelle quali Serveto veniva condannato come eretico. Di conseguenza la magistratura ginevrina fu immediatamente [23 ottobre] convocata sull'affare Serveto.

Amadeus Gorrius [Ami Perrin], il capo delle forze militari e allo stesso tempo primo Sindaco della città, come vide che i senatori erano dell'idea di fare a pezzi l'uomo, rifiutò di essere presente al momento del giudizio e disse di non voler partecipare a quella carneficina. Qualche altro fece lo stesso e i rimanenti pronunciarono la sentenza, non tutti allo stesso modo però; alcuni erano per l'esilio, altri per l'ergastolo; la maggioranza era per il rogo, a meno che egli non fosse disposto a ritrattare. Dicono che anche Cellarius, professore di teologia di quella città⁵, non diede mai il suo consenso alla morte di Serveto, né a quella di altri eretici. Si pensa che sia stato lo stesso per alcuni pastori della città di rango inferiore, i quali su questo punto non furono chiamati a dare il loro parere.

Dunque egli fu portato in tribunale e là condannato a essere bruciato e ridotto in cenere. Quando udì la sentenza, supplicò la magistratura che gli concedesse di essere ucciso con la spada, temendo che a causa del grandissimo strazio sarebbe stato spinto alla disperazione e si sarebbe dannato l'anima; dichiarò che se aveva commesso qualche peccato, lo aveva fatto nell'ignoranza e che, davvero, il suo pensiero e la sua volontà erano di celebrare la gloria di Dio. Farel presentò in maniera ancora più esplicita le suppliche di Serveto davanti alla magistratura. Questa però non prestò orecchio alle suppliche di Serveto. Così fu portato via, esclamando di tanto in tanto: «Oh Dio, custodisci la mia anima! Oh Gesù, Figlio del Dio Eterno, abbi pietà di me!». Quando arrivarono sul luogo dell'esecuzione [Champel], cadde disteso e pregò e stette così per qualche tempo, mentre Farel apostrofava la gente con queste parole: «Guardate quale forza possiede Satana quando s'impadronisce di qualcuno. Quest'uomo è uno studioso di grande livello e per avventura ritenne di agire nel giusto, ma ora è posseduto dal diavolo; lo stesso destino potrebbe aver colto di sorpresa uno di voi». Nel frattempo, quando Serveto si rialzò, Farel lo esortava a fare qualche dichiarazione. Egli, tra gemiti e lamenti, continuò a gridare: «Oh Dio! Oh Dio!». Quando Farel chiese se avesse nient'altro da dire, egli rispose: «Di cos'altro posso parlare se non di Dio?». A Farel che gli rammentava, nel caso avesse moglie o figli e desiderasse fare testamento, che era presente un notaio, non diede alcuna risposta.

Quindi fu condotto sopra alla catasta di legna su cui c'erano anche fascine di legno di quercia verde, ancora con le foglie, e rami ammassati ai ciocchi di legna. Serveto fu posto sopra un ceppo, i suoi piedi a penzoloni toccavano terra. Sulla testa gli fu posta una corona di paglia o foglie, che fu cosparsa di zolfo. Il suo corpo fu legato a un palo con una catena di ferro e così pure il collo con una corda spessa, avvolta attorno quattro o cinque volte; il suo libro legato alla coscia. Pregò il boia che non lo facesse soffrire a lungo. Nel frattempo il boia appiccò il fuoco davanti al suo viso e fece roteare la fiamma tutto intorno. Alla vista del fuoco l'uomo levò un grido così spaventoso che terrorizzò tutta la gente. Poiché resisteva, alcuni degli astanti gettarono altre fascine per ispessire la catasta. Egli allora con un urlo terribile disse: «Gesù, Figlio del Dio Eterno, abbi pietà di me!», e dette il suo ultimo respiro, dopo un'agonia di circa mezz'ora. C'è chi afferma che Calvino, quando vide Serveto condotto all'esecuzione, sorrise abbassando con discrezione il viso al petto.

Questa vicenda turbò tante persone pie e generò un terribile scandalo che sembrava quasi impossibile cancellare poiché i devoti vedevano in questo fatto molti crimini da biasimare.

Per prima cosa, che a Ginevra un uomo era stato condannato a morte a causa della religione. Poiché essi dicevano che non si deve condannare a morte nessuno a causa della religione, e quando veniva citato il passo del Vecchio Testamento riguardo all'uccisione dei falsi profeti, essi citavano il passo del Nuovo Testamento che raccomandava di non estirpare la zizzania fino al raccolto. Se qualcuno adduceva a pretesto che le chiese svizzere avevano dato il loro consenso alla condanna a morte di Serveto, essi rispondevano che queste non potevano agire come giudici, giacché in quella causa erano chiamate a difendersi. Poiché Serveto aveva mosso contro di loro, oltre che contro la Chiesa di Ginevra, l'accusa di falsa dottrina. Inoltre erano stupiti che Calvino cospirasse contro la vita di qualcuno proprio come quelle stesse chiese che egli condannava per altri aspetti dottrinali. Nel suo trattato in lingua francese sulla Santa Cena egli condannava infatti apertamente Zwingli ed Ecolampadio, assieme a Lutero, dicendo che si sbagliavano. Se dunque essi sbagliavano riguardo alla Santa Cena, potevano essere in errore anche riguardo alla persecuzione.

Il punto successivo era che Serveto era stato condannato a morte in virtù dell'opera di Calvino. Egli, che avrebbe potuto schiacciare il suo nemico personale, aveva fatto diventare accusatore un suo cuoco, un uomo che ignorava del tutto Serveto e le questioni servetiane. Ora questa, dicono, è un'operazione tanto distante dallo spirito di Cristo, quanto la Terra lo è dal cielo; poiché Cristo è venuto non per distruggere, ma per salvare.

Il terzo punto era che Serveto fu fatto morire in modo così crudele nonostante avesse supplicato di essere pietosamente ucciso con la spada. Questa crudeltà inaudita poteva generare il sospetto che i ginevrini volessero tornare nelle grazie del papa e dimostrare con i fatti di non provare per lui un così grande orrore, facendo sì che l'opposizione fosse furiosa solo a parole.

In quarto luogo, che gli evangelici avevano cospirato con i papisti per la sua condanna a morte. Per questo c'era chi pensava che l'amicizia nata tra queste due parti somigliasse a quella tra Pilato ed Erode riguardo alla condanna a morte di Cristo.

Il quinto punto era che i libri di Serveto furono bruciati; un trucco che (come altri del resto) sembravano aver imparato dal papa mentre in effetti, se la dottrina di Calvino sulla predestinazione ed elezione era vera, non c'era motivo di temere che Serveto potesse distogliere alcuno dalla retta via, poiché gli eletti non possono essere sedotti. Inoltre, se i peccati sono commessi per necessità e sotto costrizione divina, Serveto non poteva agire diversamente; né i calvinisti potevano evitare che lui li imbrogliasse, se era scritto che ciò doveva succedere; o che lui non li imbrogliasse, se era scritto che ciò non doveva succedere.

Il sesto crimine era che Serveto, dopo morto, fu anche pubblicamente condannato nei sermoni alla dannazione eterna; e condannato in termini tali che, chi udiva Farel tuonare la sentenza, diceva di sentire un brivido di terrore percorrere tutto il corpo e l'anima.

Il settimo crimine era che Calvino appariva così impegnato a scrivere contro di lui, ora che egli era morto, da apparire come quegli ebrei che, dopo la morte di Cristo, supplicavano Pilato (chiamando Cristo "impostore") affinché facesse vegliare il suo cadavere. Allo stesso modo Calvino temeva non che il corpo di Serveto potesse essere furtivamente trafugato (la cura di Calvino aveva fatto in modo che ciò non potesse accadere), ma che le sue ceneri potessero parlare. Se davvero voleva scrivere contro di lui, era suo dovere farlo quand'era ancora in vita, in modo che egli avesse la possibilità di replicare, diritto che viene accordato perfino a un borsaiolo.

APPENDICE B

Roland Bainton, eretico onorato a cura di Peter Hughes

Roland Bainton sapeva cosa volesse dire avere un'opinione impopolare. Nel 1917 egli era un pacifista quando quasi tutti intorno a lui, compresi i suoi compagni di studi e la facoltà alla Yale Divinity School, si facevano travolgere dalla follia della guerra. Il decano aveva dichiarato che quegli studenti che non si erano arruolati erano «carenti moralmente». Mentre alcuni suoi coetanei escogitarono un modo per adattare il loro sentimento antitedesco all'imperativo cristiano «ama i tuoi nemici», Bainton sapeva di non poter scendere a un tale compromesso. «Non posso dire: "Il cristianesimo non approva la guerra. Io approvo la guerra. Però io sono cristiano". Devo rinunciare a una delle due affermazioni. Non posso scegliere l'esercito e anche il sacerdozio»¹.

Poiché rimase fermo nel suo pacifismo cristiano, Bainton dovette affrontare sia l'ostracismo sociale sia altre punizioni. Un amico lo convinse a non sottoporre all'«Atlantic» un articolo contro la guerra, dicendogli che lo avrebbero potuto arrestare per sedizione. Invece di essere internato come obiettore di coscienza, Bainton fece il volontario in Francia come soccorritore per il Comitato di Servizio degli Amici Americani. Subito dopo la guerra rimase in Francia, ad aiutare gli internati francesi a sistemarsi, a distribuire cibo e vestiti e a ricostruire i villaggi distrutti. Mentre era occupato in questo modo, decise qual era lo scopo della sua vita. «Volevo fare qualcosa perché i popoli si riconciliassero», scrisse in seguito. «Un tipo di studio che abbracciasse tutte le terre dell'Occidente poteva essere d'aiuto, in una certa misura, ad abbattere il muro delle divisioni? E non solo le divisioni tra nazioni, ma anche quelle tra le chiese?»².

L'autoformazione di Bainton per questa missione internazionale aveva già preso l'avvio. Era nato in Inghilterra, aveva vissuto quattro anni in Canada e si era spostato con la famiglia negli Stati Uniti all'età di otto anni. Suo padre, James Herbert Bainton, un dissidente indipendente contrario alla guerra che dall'Inghilterra andò in America come missionario congregazionalista, fece in modo che suo figlio ricevesse lezioni di tedesco e lingue classiche³. Roland seguì quindi gli studi classici al Whitman College di Walla Walla a Washington (1910-1914) e si specializzò in semitico e greco ellenistico laureandosi a Yale (1917-1921). A New Haven portò avanti le sue ricerche per la laurea breve in teologia nella comunità italiana, imparando a parlare e predicare in italiano, mentre quando era volontario in Francia aveva imparato ad apprezzare la cultura francese, acquisendone anche la lingua. Subito dopo la guerra, mentre stava conducendo alcune ricerche in Svizzera per la sua tesi, imparò a leggere in siriano e a parlare tedesco⁴. In seguito sarebbe stato in grado di tenere conferenze in francese, tedesco, italiano e anche spagnolo, oltre che in inglese.

Anche la sua religione era diventata poliglotta. La comunità italiana presso la quale Bainton prestò servizio come studente di teologia era formata da valdesi, discendenti da un movimento che prima della Riforma si era staccato dalla Chiesa cattolica. Durante la guerra egli partecipava alla messa assieme ai francesi e ai prigionieri tedeschi⁵ e grazie al lavoro per il Comitato di Servizio aveva avviato un legame con i Quaccheri che durò tutta la vita. Presto avrebbe sviluppato uno stretto rapporto anche con gli storici mennoniti e altri studiosi delle tante chiese formatesi con la Riforma Radicale. Uno di questi, Harold Bender, definì Bainton il primo storico esterno alla loro tradizione che descrisse benevolmente la Riforma

anabattista⁶. Per la sua famosa biografia su Lutero, *Here I Stand*, fu poi adottato anche dai luterani. I suoi libri furono pubblicati da case editrici cattoliche, metodiste e unitariane. Godette della fratellanza di persone religiose dalla mentalità aperta di tutte le linee confessionali, trovando all'interno della gamma di tendenze meno divisioni tra i cristiani dell'ala liberale che tra quelli nell'ala conservatrice⁷.

A Yale Bainton fece proprio quel moderno criticismo biblico che, come ebbe a scrivere, combinava «la corazza dell'erudizione con l'elmo della pietà»⁸. Nelle lettere che scriveva a suo padre, Bainton mostrò fin da subito una propensione a mettere in dubbio la dottrina acquisita. Egli spiegava le sue ragioni per non credere alla nascita virginale. Primo: «Se Gesù fosse stato solamente un contadino ebreo, forse il più umile e il più ignorante della Terra, e tuttavia capace di vedere il cuore di Dio e vivere come un perfetto figlio di Dio, quanto sarebbero grandi le possibilità della nostra umanità!». Secondo: «Non desidero postulare un miracolo o addirittura una caratteristica metafisica come spiegazione di un miracolo spirituale [...]. Io desidero credere che un miracolo spirituale possa avvenire nel cuore di ogni uomo»⁹.

In una successiva occasione, mentre stava rappresentando il «modernismo» in un dibattito con un fondamentalista, fu posta la condizione che ogni relatore dovesse iniziare con la presentazione di un resoconto amichevole della posizione altrui. «Io parlai per primo», ricordò Bainton, «e dissi che la Bibbia, che è infallibile, durante la Riforma fu un baluardo contro l'infallibilità del papa e lo è oggi contro lo scetticismo. Il mio oppositore allora affermò che il primo modernista fu il serpente, che insinuò il dubbio nella mente di Eva. Io risposi che il secondo allora fu la Vergine Maria la quale, quando l'angelo le annunciò che avrebbe avuto un figlio, chiese come poteva essere, mostrando uno spirito d'indagine critica»¹⁰.

Finita la guerra, a Bainton fu offerta la possibilità di insegnare greco e Nuovo Testamento alla Yale Divinity School. Dopo aver insegnato Nuovo Testamento per un periodo, iniziò ad avere dei dubbi sul valore del soggetto. «Non abbiamo materiale sufficiente per affermare con certezza cosa Gesù pensasse veramente sulle questioni più importanti», scrisse a suo padre. «Di conseguenza il Nuovo Testamento per noi non potrà più essere un'autorità assoluta». Si chiese cosa potessero farsene i pastori della critica neotestamentaria e dell'analisi delle fonti, nell'esercizio pastorale. Dato che egli stesso s'interrogava sulla resurrezione, non era sicuro di essere la persona giusta per orientare i suoi studenti su come «tornare dai loro sostenitori» e «lottare con il problema di come fare luce senza che si spengano le candele». A Yale si trovò anche nei guai con i colleghi, a causa delle loro diverse opinioni. James Bainton suggerì a suo figlio di «non essere troppo iconoclasta, ma se proprio devi, fa che gli idoli siano frantumati nel modo più dolce e rispettoso possibile. Scoprire la verità è così difficile che diventare troppo dogmatici e censori delle opinioni diverse dalle nostre mal ci si addice»¹¹.

Quando nel 1923 se ne presentò l'occasione, Bainton indirizzò prontamente i suoi sforzi all'insegnamento della storia ecclesiastica e riuscì a presentare questa materia a lui più congeniale in un modo così vivace e divertente che catturò l'immaginazione dei suoi studenti. Ebbe così tanto successo in questo nuovo campo che fu nominato professore associato nel 1932 e nel 1936 «Titus Street Professor» di storia ecclesiastica¹².

Quello che più interessava Bainton nella storia delle religioni era la questione della libertà di coscienza. Egli desiderava capire il problema della coercizione e della resistenza da ambo le parti. «Per trovare una risposta», scrisse, «bisogna capire sia il perseguitato sia il persecutore: né l'uno è un santo, né l'altro è una canaglia. Entrambi sono profondamente sinceri. L'anomalia sta nel fatto che spesso i santi perseguitano altri santi: chi è disposto a morire per un'idea è anche disposto a uccidere per essa»¹³.

Bainton scelse di inaugurare la sua carriera accademica di storia ecclesiastica

con uno studio dedicato a quattro uomini – Michele Serveto, Bernardino Ochino, David Joris e Sebastiano Castellione – i quali erano sfuggiti alla persecuzione cattolica e avevano cercato rifugio in Svizzera dove, in modi diversi, entrarono in conflitto con le autorità protestanti. Portò avanti questa ricerca a Yale fino al 1926, quando esaurì le fonti localmente disponibili. Grazie a una borsa di studio offerta dalla Guggenheim si prese un periodo sabbatico e andò in Inghilterra, Francia, Olanda, Italia e Svizzera. Trovò nuovi materiali per il suo studio su Serveto al British Museum di Londra, alla Bibliothèque Nationale di Parigi e a Ginevra¹⁴.

Al British Museum Bainton ricopiò interi volumi in latino usando la sua macchina da scrivere portatile. Là conobbe Alexander Gordon (1841-1931), l'anziano studioso unitariano e prolifico scrittore del *Dictionary of National Biography*, che considerava lo studio su Serveto una delle sue specialità. Gordon aveva scritto un saggio di rilievo su Serveto nel 1878, tradotto in inglese l'importante documento *Historia mortis Serveti* (1554 ca.) e aveva di recente scritto numerosi articoli su aspetti specifici della vita e del pensiero di Serveto per il giornale unitariano «Christian Life»¹⁵. Parlava fluentemente più lingue di quante non ne conoscesse Bainton a quel tempo, era un critico severo di quella che chiamava modesta erudizione e aveva fama di essere burbero e distaccato. Bainton nelle sue memorie riportò: «Mentre lavorava, Gordon posava il cappello sul tavolo accanto a sé con la tesa rivolta verso l'alto; guardai all'interno della calotta del cappello e lessi “NON È VOSTRO”. A ogni modo non era veramente scontroso»¹⁶.

Alla Bibliothèque Nationale di Parigi, Bainton studiò una delle tre copie superstiti di *Christianismi Restitutio*. Consultò numerosi articoli su Serveto, introvabili negli Stati Uniti, e incorse in qualche guaio burocratico avendone chiesti troppi per volta. Il ministro per l'Educazione Ferdinand Buisson, studioso di Castellione, si diede da fare per consentirgli di sfogliare i giornali a bracciate. Bainton ricordava che «in quindici minuti potevo estrarre da una parte più ampia il pezzo che m'interessava»¹⁷. Uno studioso francese gli disse che «il calvinismo poteva permettersi di essere tollerante solo dopo essersi ben affermato. Se qualcuno come Serveto fosse stato tollerato all'inizio, tutti gli sforzi di Calvino per erigere il regno di Dio sarebbero falliti». Bainton rispose: «*Tant pis*», ‘Tanto peggio!’¹⁸.

Il risultato di questa ricerca non fu il singolo libro che aveva avuto in mente, bensì quattro libri, uno per soggetto. Quelli su Castellione, Joris e Ochino uscirono nei sei anni che precedettero l'entrata degli Stati Uniti nella seconda guerra mondiale. Il primo, *Concerning Heretics. Whether They Are to Be Persecuted and How They Are to Be Treated* (1935) era una traduzione del *De haereticis* di Castellione (1554), con alcuni passi tratti da altri lavori dello stesso Castellione e di Joris. Castellione aveva riunito sul soggetto varie opinioni di autori precedenti; Bainton aveva contribuito con del materiale introduttivo su tutti questi scrittori che superava in lunghezza le traduzioni¹⁹.

Il suo libro successivo, *David Joris. Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz in 16. Jahrhundert* (1937), sebbene scritto in inglese, fu tradotto in tedesco da Hajo e Annemarie Holborn, recentemente immigrati dalla Germania, che lo fecero in cambio di una sua traduzione in inglese del libro di Hajo Holborn *Ulrich von Hutten and the German Reformation* (1937). Quasi tutte le copie di *David Joris* furono distrutte nel bombardamento di Lipsia. Il terzo libro uscì in italiano come *Bernardino Ochino, esule e riformatore senese del Cinquecento* (1941). Queste tre opere, alla vigilia della guerra, fruttarono a Bainton l'amicizia con studiosi di paesi che presto sarebbero diventati ostili al suo²⁰.

In preparazione al lavoro su Serveto, Bainton scrisse tre articoli: “The Smaller Circulation: Servetus and Colombo” (1931); “Servetus and the Genevan Libertines” (1936), che alla fine diventò la bozza del capitolo 9 di *Vita e Morte di Michele Serveto*, e il più importante dei tre, “Present State of Servetus Studies” (1932). “Present State” servì sia come indagine generale sulla letteratura servetiana di quel

tempo sia come modello per il libro, poiché in esso Bainton discusse le varie fonti, primarie e secondarie, soggetto per soggetto – in pratica capitolo per capitolo²¹.

“Present State” rese chiara l’esigenza di una biografia di Serveto moderna, in inglese – o in qualsiasi altra lingua –, di dimensioni più consistenti. Lo studioso di Serveto più prolifico, Henri Tollin (1833-1902), aveva prodotto solo articoli e studi specialistici. Il lavoro di Tollin comprendeva sessantacinque contributi, che Bainton aveva catalogato e numerato con cura nella bibliografia in calce al suo articolo. Purtroppo Tollin non era vissuto abbastanza da produrre quella grande biografia per la quale si era tanto preparato. Gli unici lavori di sostanza su Serveto degli allievi di Tollin, Charles Dardier e Alexander Gordon, furono, in effetti, lunghe recensioni. Il libro che si attirò le loro critiche fu quello di Robert Willis, *Servetus and Calvin* (1877). Dardier e Gordon attaccarono Willis, un medico in pensione, per aver letto in modo sbagliato e aver disdegnato la teologia, principale preoccupazione di Serveto²². Bainton era d’accordo e gli dispiaceva che il libro di Willis sfortunatamente fosse «l’unico resoconto dettagliato del processo in inglese»²³.

Il libro più recente che Bainton tenesse in considerazione, *Michel Servet, Een Brandoffer der Gereformeerde Inquisite* (1891) di Antonius van der Linde, era vecchio di oltre quarant’anni e negli anni Trenta erano davvero pochi quelli che operavano in quel campo. Gordon era morto l’anno prima che uscisse “Present State”. Lo studioso americano unitariano Earl Morse Wilbur (1866-1956) si apprestava a includere uno studio su Serveto in un testo di storia ma stava invecchiando e si temeva che non ce l’avrebbe fatta a portarlo a termine²⁴.

Negli anni Trenta, su invito di John Farquhar Fulton, “Sterling Professor” di fisiologia, Bainton tenne alcune lezioni agli studenti della Yale Medical School sulla scoperta della circolazione polmonare da parte di Serveto. «Il mio contributo fu di sensibilizzare gli storici della medicina sul fatto che fu la sua teologia a spingere Serveto a impegnarsi nella dissezione anatomica: credendo che l’anima fosse presente nel sangue, egli si propose di scoprire come il sangue circolasse»²⁵.

Nel 1938 il lavoro sulla biografia di Serveto era progredito a tal punto che Bainton pensò di averlo quasi terminato e quindi cercò, senza successo, di ottenere un finanziamento da Yale per la sua pubblicazione. Lo considerò già finito nel gennaio 1940, quando all’amico studioso italiano Delio Cantimori scrisse che: «Serveto è ancora in manoscritto»²⁶. Lo scoppio della seconda guerra mondiale ritardò ulteriormente i progetti di pubblicazione di Bainton.

Prima che gli Stati Uniti entrassero in guerra, Bainton scrisse (assieme a Robert Calhoun) un opuscolo, *Christian Conscience and the State* (1940), suggerendo alcuni cambiamenti alle misure adottate di recente circa l’obiezione di coscienza. Bainton e Calhoun ritenevano che lo status di obiettore di coscienza non dovesse essere legato all’appartenenza a determinate chiese, che questi casi dovessero essere regolati dai tribunali civili e non militari e che le esenzioni dovessero assicurare la dispensa da ogni tipo di servizio militare, non solo dal combattimento. Bainton in seguito ispezionò anche campi di servizio alternativo per obiettori di coscienza²⁷.

Durante il periodo di repressione fascista delle minoranze e degli intellettuali, e durante la guerra che ne seguì, Bainton si preoccupò di seguire le sorti degli studiosi riformisti in Germania, in Italia e nella Francia occupata e di assisterli, quando era possibile. Inviò cibo a Cantimori e si attivò per portare in America studiosi ebrei in pericolo come Elisabeth Feist (Hirsch) e Paul Oscar Kristeller²⁸. Diresse un comitato di quaccheri che si occupava di trasferire rifugiati accademici. «Ricordo che per una persona scrissi cento lettere, ricevetti dieci risposte e un solo lavoro. Ma era sufficiente!»²⁹.

Dopo che gli Stati Uniti dichiararono guerra al Giappone e alla Germania, Bainton si lamentò del fatto che non c’era «più speranza di poter trasferire altri rifugiati e probabilmente non è più possibile alimentare le democrazie invase». A quel tempo il suo obiettivo non era quello di promuovere una dottrina pacifista –

che non sarebbe stata ascoltata volentieri – ma di «continuare a parlare in nome dell'amicizia tra persone di paesi "nemici"». Egli «si appellò alla fede dell'uomo comune di ogni nazione». Inoltre chiese che gli Stati Uniti «non adottassero i metodi barbari dei nostri avversari». Abbozzò un articolo scritto e firmato assieme ad altri studiosi e uscito per «Christian Century», in cui si chiedevano una giusta pace ottenuta con le negoziazioni invece che con l'imposizione, la cessazione dell'internamento dei giapponesi che vivevano negli Stati Uniti e la fine della discriminazione razziale americana. Egli sentiva che solo in questo modo gli americani avrebbero potuto mostrarsi sinceri nel loro opporsi all'intolleranza nazista e pronti a trattare i loro nemici come esseri umani³⁰.

Nel 1948, durante una visita in Europa patrocinata dal Comitato di Servizio degli Amici Americani, a Bainton fu chiesto se fosse possibile ottenere la pace rinunciando alla guerra. Egli rispose: «La pace non arriverà grazie ai pacifisti – non ce ne sono mai stati abbastanza – ma piuttosto grazie alla serenità d'animo dei non pacifisti. Il ruolo dei pacifisti è di attivare le persone affinché compiano ogni sforzo per risolvere i conflitti senza violenza e far riconciliare i gruppi avversari dentro e fuori le loro società»³¹.

Il libro più famoso di Bainton doveva far parte di una riconciliazione postbellica tra Stati Uniti e Germania. Durante la guerra era stato avvicinato da un editore di New York, il quale gli chiese di scrivere una biografia di Martin Lutero. Il rappresentante della casa editrice gli disse che «finita la guerra vorremmo presentare al pubblico americano una Germania grande»³². Negli otto anni che a Bainton servirono per scrivere *Here I Stand*, 1942-1950, il progetto Serveto rimase chiuso nel cassetto. Non c'è dubbio che fu senz'altro arricchito in seguito da una più profonda comprensione di Lutero e dalla sua accresciuta padronanza delle fonti luterane.

Sul finire della guerra, Earl Morse Wilbur completò e pubblicò il primo dei due volumi del suo enorme lavoro, *A History of Unitarianism*. Con Bainton intratteneva rapporti amichevoli da lungo tempo: nella prefazione al volume 1, *Socinianism and Its Antecedents* (1945), Wilbur ringraziò il suo collega per le «ripetute dimostrazioni di gentilezza» e, in una nota a piè di pagina, indirizzò il lettore a leggere «Present State of Servetus Studies» per una rassegna della letteratura sull'argomento ³³. I cinque capitoli su Serveto nel volume 1 di Wilbur tutti assieme formano quello che Bainton, nella sua rassegna, chiamò «la miglior biografia [di Serveto] oggi esistente in qualsiasi lingua». Criticò Wilbur, invece, per la sua decisione di non analizzare *Christianismi Restitutio*, mentre discuteva il lavoro di Serveto sugli scioppi. «Questo modo di procedere nella storia dell'unitarianismo è seriamente discutibile»³⁴.

Negli anni successivi a *Here I Stand*, Bainton pubblicò *The Travail of Religious Liberty* (1951) e *The Reformation of the Sixteenth Century* (1952). *Travail*, basato su una serie di conferenze tenute nel 1950 all'Union Theological Seminary a Richmond, Virginia, era una versione più divulgativa del libro che Bainton aveva in mente all'inizio della sua carriera a Yale. Nei capitoli in cui era articolato, erano trattati Serveto, Castellione, Joris e Ochino, raccolti tra i saggi biografici su Torquemada e Calvino da una parte, John Milton, Roger Williams e John Locke dall'altra. La lezione su Serveto era un sunto della biografia completa conclusiva e, come *Vita e Morte di Michele Serveto*, terminava paragonando l'esecuzione di Serveto agli orrori della guerra degli Alleati: «Oggi noi ci scandalizziamo che Ginevra abbia dovuto bruciare un uomo per la Gloria di Dio, tuttavia noi riduciamo in cenere intere città per la salvezza della democrazia»³⁵.

The Reformation of the Sixteenth Century divenne un classico sull'argomento. Bainton individuò – assieme a quello luterano, riformato (calvinista per lo più) e anabattista – un quarto filone della Riforma che chiamò «gli spiriti liberi». Si trattava di mistici e riformatori razionalisti che tendevano a mantenersi al di fuori della struttura organizzativa. Provenendo da terre come l'Italia e la Spagna, i più eminenti tra questi pensatori innovativi ritennero che il protestantesimo fosse «un

compromesso impossibile» e desiderarono andare oltre quest'ortodossia, seppure rinnovata, senza vincoli al loro credo religioso»³⁶. Uno di questi spiriti liberi, Michele Serveto, era sia un razionalista sia un mistico: un razionalista perché «capì subito che gli acidi dello scolasticismo decadente corrodevano la dottrina che egli non trovava enunciata nelle Scritture», e un mistico perché credeva che gli esseri umani potessero «sbarazzarsi della propria umanità per acquisire divinità attraverso l'unione con l'uomo divino, il Figlio dell'eterno Dio»³⁷.

La pubblicazione di *Vita e Morte di Michele Serveto* fu velocemente anticipata al 1953 per il quadricentenario dalla morte di Serveto. Il libro, infatti, uscì il 27 ottobre, lo stesso giorno in cui Serveto era stato messo al rogo, quattrocento anni prima. La biografia di Bainton fu una tra le varie e importanti pubblicazioni uscite quell'anno su Serveto. Tra le altre vi furono *Michael Servetus. Humanist and Martyr* di John Farquhar Fulton, *Michael Servetus, a Translation of His Geographical, Medical, and Astrological Writings*, di Charles Donald O'Malley, *Le procès de Michel Servet à Vienne*, di Pierre Cavard e *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, una raccolta di saggi curata da Bruno Becker. Quest'ultima comprende un saggio di Bainton dal titolo "Michel Servetus and the Trinitarian Speculation of the Middle Ages". Questo saggio, che fu incorporato con alcune modifiche nel secondo capitolo di *Vita e Morte di Michele Serveto*, era stato in parte concepito per affrontare una dichiarazione dello storico George Foot Moore, annotata una ventina d'anni prima in "Present State of Servetus Studies", cioè che «anche un fraintendimento intelligente» della teologia di Serveto «richiede di più che una semplice familiarità con la fase transitoria della filosofia alla quale egli era dedito e una conoscenza diretta di storia della dottrina, eresie e controversie, dai Padri della Chiesa alla Riforma»³⁸.

Le recensioni di *Vita e Morte di Michele Serveto* (talvolta abbinate a recensioni di *Autour*) in generale furono entusiastiche. Bainton ricevette complimenti per l'accuratezza del suo studio, per la chiarezza della presentazione, per il suo stile avvincente e drammatico, per la sua critica a Calvino sobria seppure incisiva e per la conoscenza approfondita del contesto storico³⁹. William Pauck, nella sua recensione in «Renaissance News», sintetizzò in due frasi il filo conduttore di questo coro di elogi: «Nessuna fonte è rimasta inesplorata e nessuna delle interpretazioni precedenti è stata trascurata. Oggi possediamo una descrizione autorevole di Serveto, dai toni vivaci e scritta in modo eccellente».

Non tutti i recensori furono pienamente soddisfatti. Pauck stesso manifestò il dubbio che «nonostante tutta la sua attenzione, [Bainton] non è riuscito del tutto a chiarire il nucleo della farraginoso teologia servetiana»⁴⁰. In «Journal of Modern History», Quirinus Breen si lamentò che «il libro è troppo breve per quest'argomento, a meno che non volesse essere solo un *apéritif*». In particolare le sue «aspettative sull'influenza del neoplatonismo fiorentino non sono soddisfatte»⁴¹. Fin da quando fu pubblicato, i lettori introdotti al piccolo capolavoro di Bainton hanno provato le stesse cose: quel che c'era andava benissimo ma lasciava il desiderio di saperne di più.

Un certo numero di recensori notarono la frase finale dove Bainton paragonò Calvino e il rogo di Serveto con il bombardamento delle città durante la seconda guerra mondiale da poco conclusa. Durante i primi anni Cinquanta, quando molte persone negli Stati Uniti venivano denunciate e finivano nella lista nera come comunisti o "simpatizzanti", nessuno poteva ignorare che l'istinto d'intolleranza era ancora potente. «Tremiamo», scrisse Raymond W. Albright in *Church History*, «al solo pensiero che possa rinascere un simile zelo religioso e teologico»⁴².

Quando uscì *Vita e Morte di Michele Serveto*, anche Bainton, che era pacifista, fu perseguitato. Sebbene allora non ne fosse a conoscenza, fu indagato dalla House Committee on Un-American Activities (HUAC) e dall'FBI. Solo più tardi scoprì che Liston Pope, decano della Yale Divinity School, tra il 1949 e il 1962 aveva ricevuto (e ignorato) incessanti richieste perché egli fosse licenziato. L'FBI per un breve

periodo indagò su certe voci messe in circolazione che Bainton fosse capo del Partito Comunista nel Connecticut. Nel 1962 la Christian Anti-Communist League mise in giro un volantino dal titolo *La verità su Roland Bainton*. Quando Bainton cercò di capire che “verità” fosse, scoprì un dossier dell’HUAC che risaliva al 1940. Tra varie altre cose era accusato di difendere la libertà di parola, invocare clemenza per i condannati per reati politici, opporsi alla pena di morte e assistere i profughi spagnoli. Le prove contro di lui furono: che le sue dichiarazioni pubbliche erano state riportare favorevolmente dal «Daily Worker» e che aveva firmato alcune petizioni che anche i comunisti avevano firmato. Sebbene personalmente non approvasse il comunismo per la sua intolleranza e non riuscisse a capire perché il suo amico Cantimori facesse parte del Partito Comunista Italiano, Bainton sentiva che la sua soppressione sarebbe stata una minaccia anche maggiore alla libertà. «Se noi per lealtà verso la libertà dovessimo finire sotto il dominio di un tiranno», disse al Consiglio Nazionale delle Chiese nel 1955, «sarebbe meglio affondare incorrotti piuttosto che essere proprio noi a distruggere il nostro patrimonio di libertà»⁴³.

In un breve articolo sull’anniversario di Serveto apparso il giorno successivo a *Vita e Morte di Michele Serveto*, Bainton aveva rilevato i progressi fatti verso la libertà religiosa tra il XVI e il XX secolo. Benché questo risultato umano ci incoraggi, scrisse, «il cambiamento sociale è lento» e dobbiamo affrontare ancora un altro problema, anche più pericoloso dell’intolleranza: la guerra. «Se ci dovessero volere quattrocento anni per liberarcene, non ci sarà più nessuno a godere la pace che verrà. La perfezione delle armi moderne rende imperativo accelerare un cambiamento sociale. O ci muoviamo più velocemente o periremo»⁴⁴.

Alla fine degli anni Cinquanta, Bainton scrisse una grande opera, *Christian Attitudes Toward War and Peace* (1960), che, come *Vita e Morte di Michele Serveto*, fu pubblicata dopo circa trent’anni di preparazione. Parti del libro furono presentate come conferenze nel 1939, 1943 e 1958. Appena ebbe annodato i fili della sua riflessione storica sull’argomento, intuì che, sotto la minaccia della bomba atomica, «i problemi etici della guerra e della pace chiedono a gran voce di essere riesaminati»⁴⁵. Prese in esame le giustificazioni a favore della guerra in tutta la storia – crociate, guerre di religione, guerre giuste – e le ripudiò tutte. Si chiese se potesse mai esistere un tribunale davvero imparziale che fosse in grado di disciplinare la partecipazione di qualsiasi paese in una guerra giusta. «Una guerra per essere giusta dev’essere combattuta in uno spirito d’amore», stabilì. «Bisogna cercare quelli che combattono con questo spirito, ma sono pochi». Trovare e combattere con guerrieri così virtuosi non è, comunque, una strategia concreta, poiché «sebbene si possa combattere una guerra con amore afflitto, non si potrà mai vincerla con uno stato d’animo così». Respinta l’illusione di una guerra giusta, Bainton ripose dunque le sue speranze per il mantenimento della pace in una combinazione di rinuncia cristiana e prudenza laica. Capì che una rinuncia alla violenza su scala nazionale non era ancora stata tentata. «Disarmo e non violenza potrebbero rivoluzionare il comportamento del mondo»⁴⁶.

Pieno di speranza, ma non troppo ottimista, Bainton completò il suo libro, più o meno come aveva concluso il suo discorso cinque anni prima al Consiglio Nazionale delle Chiese, dicendo che era meglio essere annientati per «onore, vergogna, pietà e compassione», che diventare «corrotti per sopravvivere». Nonostante avesse consacrato gran parte della sua vita a rievocare i grandi del passato che diedero testimonianza e gli eroi che furono perseguitati a causa della verità, non riteneva che chi fosse stato colpito per amore della verità potesse contare su un riconoscimento postumo. «Non si può mai sapere quale impatto ha un martirio sull’opinione pubblica», metteva in guardia. «La forza potrebbe penzolare ancora in futuro come potrebbe anche cadere nell’oblio»⁴⁷.

Oltre ai suoi legami religiosi con i quaccheri e la sua solidarietà con i mennoniti,

gli uteriti, i fratelli, e altre chiese pacifiste discendenti dalla Riforma Radicale, Bainton apparteneva e ricopriva incarichi direttivi in diverse organizzazioni pacifiste non confessionali, tra cui War Resisters League, Fellowship of Reconciliation e Promoting Enduring Peace⁴⁸. Per i suoi contributi alla causa della pace nel 1979 fu insignito del Gandhi Prize⁴⁹. Da persona modesta qual era, si ricordò quel che tempo addietro Henry Cadbury, suo amico, aveva detto quando era andato a Oslo a ritirare il premio Nobel per la Pace per conto dei quaccheri: «Quando il mondo parla bene di noi, quello è il momento di preoccuparci»⁵⁰.

Negli anni Sessanta Bainton scrisse un certo numero di libri di testo su storia della Chiesa e storia del cristianesimo (che compilò da convalescente dopo una brutta caduta dal tetto mentre stava cercando di riparare l'antenna)⁵¹. Molti dei suoi articoli e discorsi furono raccolti e pubblicati in tre volumi dal titolo *Collected Papers in Church History*. La sua ultima più importante opera di erudizione fu *Erasmus of Christendom* (1969). Nelle sue memorie ricordò che le sue biografie di Lutero ed Erasmo furono influenzate dallo spirito del tempo in cui furono concepite: «“Lutero” fu scritto all'epoca di Joseph McCarthy, quando le parole di cui c'era bisogno erano: “Qui sto io”, ma *Erasmus* fu scritto quando le agitazioni studentesche imperversavano gettando lo scompiglio nelle università e le parole più appropriate erano: “Venite, e discutiamo assieme”»⁵².

Bainton aveva sposato Ruth Mae Woodruff, che incontrò la prima volta al Whitman College nel 1921. Ruth, che era battista, poi si unì ai quaccheri e i loro cinque figli crebbero di fede metodista, congregazionalista, presbiteriana, quacchera e unitariana⁵³. Roland era conscio che il suo matrimonio fosse, tra le altre cose, anche una collaborazione. Nel 1957 scrisse un libretto dal titolo *What Christianity Says about Sex, Love, and Marriage*, sulla storia del matrimonio cristiano, dove sottolineò tre aspetti – sacramentale, romantico e amichevole – che fioriscono ognuno in epoche diverse, ciascuno contribuendo con un ingrediente essenziale a quello che egli definiva un buon matrimonio: «Un'unione che inizia con l'amore reciproco e la devozione verso Dio e continua nella fedeltà e nel comune impegno nell'opera del Signore»⁵⁴. Nel 1966 Ruth morì di cancro dopo anni di sofferenze. Alla sua memoria furono dedicate tre delle ultime opere di Bainton, i volumi che scrisse sulle donne della Riforma (1971, 1973, 1977)⁵⁵.

Più avanti negli anni Bainton spostò i suoi orizzonti geografici e culturali da quelli internazionali ma pur sempre eurocentrici da cui era partito. Con Ruth, che prima di sposarsi avrebbe voluto diventare una missionaria, aveva visitato il Sudamerica (pubblicando poi una raccolta di conferenze sulla tolleranza religiosa in lingua spagnola), mentre nell'ultimo periodo fecero un breve viaggio in Africa. Da solo invece visitò il Giappone, l'India, il Medio Oriente, l'Europa dell'Est, e tutti questi viaggi gli servirono per ampliare quel suo dialogo interculturale necessario a tenere uniti il cristianesimo e il mondo.

Bainton morì all'inizio del 1984 dopo una lunga carriera di studioso e brillante comunicatore, sia in aula sia sulla stampa. Gregory I. Jackson scrisse: «Le opere di Bainton hanno fornito all'America centinaia di storici vigorosi e tolleranti»⁵⁶. Quelli che l'hanno conosciuto, ne conservano un ricordo duraturo di persona allegra, di ciclista appassionato e d'insegnante capace di portare il pensiero del passato nel vivo della conversazione con le persone (non solo gli studiosi) di oggi. Un pastore luterano mi disse che Bainton, tenendo un sermone in una chiesa luterana, offrì la miglior esposizione della dottrina di Lutero sulla Santa Cena che egli avesse mai sentito. «Lo studioso, lo scrittore, il poeta, il predicatore, hanno tutti l'obbligo di arrivare al cuore delle persone», diceva Bainton⁵⁷.

Bainton, avendo studiato capi e modelli religiosi in tutta la storia della Chiesa e avendo maturato per molti di loro un profondo apprezzamento e persino dell'affetto, aveva una sua visione personale del cristianesimo che trascendeva la conoscenza di Calvino e la fede di Lutero. Il cristianesimo di Bainton era una religione fatta di opere, di compassione, di fratellanza universale, sacrificio e

coraggio. Qualcosa di simile a quell'amore giustificatore che Serveto manifestò nei suoi momenti più profondi. Usando il suo acuto raziocinio, ragionò con la propria testa, dubitò molto e arrivò a poche ma ferme conclusioni teologiche. Una cosa però sapeva: come doveva comportarsi un cristiano e che cosa un cristiano doveva testimoniare. Raccontò la storia delle crisi del passato, che portarono a una maggiore tolleranza e libertà religiosa, con la speranza che potessimo imparare quelle lezioni che ci avrebbero allontanato dal sospetto e dalla guerra verso la scoperta reciproca, l'amicizia e la pace. Invocò la pace con voce profetica e visse in prima persona le parole di Lutero, «Qui sto io, non posso fare altrimenti», e quelle dell'apostolo Paolo, che fecero uscire allo scoperto Serveto per presentare al mondo la visione di un cristianesimo restaurato: «Guai a me se non predicassi l'evangelo!».

Cronologia

1509-1511	Nasce a Villanueva de Sijena, in Spagna ¹	
1524-1526	È al servizio di Juan de Quintana ²	
1528-1529	Studia a Tolosa ³	
1529	(29 luglio)	Lascia Tolosa al seguito di Quintana e dell'imperatore ⁴
1530	(24 febbraio)	Assiste all'incoronazione dell'imperatore a Bologna ⁵
	(luglio)	È a Basilea, dove soggiorna dieci mesi È ospite di Ecolampadio «per lungo tempo» ⁶
1531	(maggio)	Va a Strasburgo Convince Johannes Setzer a stampare <i>De Trinitatis erroribus</i> a Hagenau ⁷
	(luglio)	<i>De Trinitatis erroribus</i> è in vendita È di nuovo a Basilea ⁸
1532	È a Lione o a Parigi (a Vienne testimoniò di essere andato a Parigi, di aver studiato al collegio di Calvi, poi di aver studiato matematica al collegio dei Lombardi, in seguito di essere andato a Lione; a Ginevra testimoniò di essere andato a Lione, poi a Parigi) ⁹	
	A Hagenau viene stampato <i>Dialogorum de Trinitate libri duo</i> ¹⁰ (aprile)	Resoconto di Girolamo Aleandro su <i>De Trinitatis erroribus</i>
	(24 maggio)	A Saragozza l'Inquisizione istruisce un processo
	(17 giugno)	A Tolosa viene emesso un decreto per il suo arresto ¹¹
1533	A Parigi studia al collegio di Calvi	
1534	Non si presenta all'incontro con Calvino a Parigi ¹²	
	È a Lione come redattore e correttore di bozze per la casa editrice di Melchior e Gaspard Trechsel	
1535	A Lione viene stampata un'edizione della <i>Geografia</i> di Tolomeo	
1536	Viene stampato a Lione <i>Brevissima apologia pro Campeggio in Leonardum Fuchsum</i>	
1537	Studia medicina all'Università di Parigi ¹³ <i>Syruporum universa ratio</i> viene stampato a Parigi	
1538 (13 febbraio)	Osserva un'eclisse di Marte a Parigi ¹⁴	
	(febbraio-marzo)	Stampata a Parigi l' <i>Apologetica disceptatio pro astrologia</i>
	(18 marzo)	Si tiene un'udienza davanti al Parlamento di Parigi sull'astrologia giudiziaria ¹⁵

	(24 marzo)	Si immatricola all'Università di Parigi ¹⁶
1538-1541	(estate) Si trattiene a Charlieu per due o tre anni ¹⁷	Soggiorna a Charlieu
1541	Vive a Lione ¹⁸ (14 febbraio)	Firma un contratto per curare un'edizione della Bibbia in sei volumi ¹⁹ A Lione viene stampata una seconda edizione della <i>Geografia</i> di Tolomeo
1542	Pratica la professione medica a Vienne A Lione vengono stampate la Bibbia Pagnini e una Bibbia in-octavo ²⁰	
1545	(20 agosto)	È completata la Bibbia in sette volumi ²¹ A Venezia viene ristampato <i>Syruporum universa ratio</i>
1546-1547	A Lione viene ristampato <i>Syruporum universa ratio</i> Serveto intrattiene una corrispondenza con Calvino A Calvino viene inviato il manoscritto di <i>Christianismi Restitutio</i> ²²	
1548	A Lione viene ristampato <i>Syruporum universa ratio</i>	
1551	Balthazar Arnoullet e Guillaume Guérout aprono una stamperia a Lione	
1552	(29 settembre)	Il giorno di San Michele viene avviata la stampa di <i>Christianismi Restitutio</i>
1553	(3 gennaio) (26 febbraio) (16 marzo-6 aprile) (4 aprile) (7 aprile) (17 giugno) (13 agosto) (14 agosto-1 settembre) (2-5 settembre) (21 settembre) (27 ottobre) (23 dicembre)	Viene completata la stampa di <i>Christianismi Restitutio</i> ²³ Guillaume Trie scrive la prima lettera che denuncia Serveto ²⁴ Si tiene il processo a Vienne Serveto viene imprigionato a Vienne Fugge di prigione Viene dichiarato colpevole (<i>in absentia</i>) dal tribunale civile di Vienne È riconosciuto e arrestato a Ginevra ²⁵ Si tiene il processo a Ginevra Serveto ha una discussione per iscritto con Calvino Il Consiglio di Ginevra scrive alle città svizzere Viene emessa la sentenza e avviene l'esecuzione La corte ecclesiastica di Vienne emette la sua sentenza postuma ²⁶

Note

Introduzione di Adriano Prosperi

1

“De Italia”, in *Claudii Ptolomaei Geographicae enarrationis libri octo*, a cura di Michael Villanovanus, Lione, Ex Officina Melchioris et Gasparis Trechsel fratrum, 1535. Il testo si legge nella traduzione degli scritti geografici e medici curata da Charles Donald O'Malley, *Michael Servetus. A Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings with Introductions and Notes*, Filadelfia, American Philosophical Society - Londra, Lloyd-Luke, 1953, pp. 34-37.

2

Roland H. Bainton, *Roly. Chronicle of a Stubborn Non-Conformist*, a cura di Ruth C.L. Gritsch, New Haven, Yale University Divinity School, 1988, pp. 87-88.

3

Lettera di Delio Cantimori a Roland H. Bainton, Basilea, 21 maggio 1932, in *The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori, 1932-1966: An Enduring Transatlantic Friendship between Two Historians of Religious Toleration*, a cura di John A. Tedeschi, Firenze, Olschki, 2002 p. 68.

4

Ma uno specialista di studi servetiani come il professor Ángel Alcalá non ne tiene conto (cfr. Miguel Servet, *Obras Completas*, a cura di Ángel Alcalá, 6 voll., Saragozza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003-2006, vol. 1: *Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, 2003).

5

Questa l'opinione di Earl Morse Wilbur, *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*, Cambridge, Mass., 1932, pp. XVII-XVIII, raccolta allora da Delio Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze, Sansoni, 1939 (ora in Id., *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di Adriano Prosperi, Torino, Einaudi, 1992, p. 50 e nota).

6

Cfr. Giuseppe Ongaro, “La scoperta della circolazione polmonare e la diffusione della ‘Christianismi Restitutio’ di Michele Serveto nel XVI secolo in Italia e nel Veneto”, in «Episteme», n. 5, 1971, pp. 3-44; si vedano in particolare pp. 30-41.

7

Così scriveva nel 1967 Antonio Rotondò in un saggio ora raccolto in Id., *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008, p. 213.

8

Sul libro di Claudio Manzoni, *Umanesimo ed eresia: Michele Serveto*, Napoli, Guida, 1974, sono da vedere le puntuali riserve di Fausto Parente, “Antitrinitarismo e filologia biblica”, in «Rivista storica italiana», n. 87, 1975, pp. 518-532.

9

Così risulta dai documenti del fondo Bainton di Yale segnalati da John Tedeschi, *The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori*, cit., p. 169 nota.

Cynthia Wales Lund (A *Bainton Bibliography*, Kirkville, MO, Truman State University Press, 2000, pp. 16-17) scrive che il progetto delle quattro monografie fu completato venticinque anni dopo l'inizio della ricerca.

10

Francesco Ruffini, *Il giureconsulto chierese Matteo Gribaldi Mofa e Calvino* (1928), ora in Id., *Studi sui riformatori italiani*, a cura di Arnaldo Bertola, Luigi Firpo e Edoardo Ruffini, Torino, Ramella, 1955, p. 126.

11

Lo ha fatto notare con la sua abituale acribia Carlos Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt*, Basilea, Helbing & Lichtenhahn, 1985, pp. 304-318. Di diverso avviso Ángel Alcalá che ha inserito lo scritto nella sua edizione delle opere di Serveto.

12

Cfr. John Tedeschi - James M. Lattis, *The Italian Reformation of the Sixteenth Century and Diffusion of Renaissance Culture. A Bibliography of the Secondary Literature* (ca. 1750-1997), intr. di Massimo Firpo, Modena, Panini, 2000.

13

Carlos Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600*, cit., pp. 278-279.

14

La prima a farlo presente è stata Julia Gauss, "Der junge Michael Servet", in «Zwingliana», n. 12, 1966, pp. 410-459, che ha supposto anche una lettura dell'*Apologia ad monachos quosdam Hispanos* edita da Erasmo nel 1528.

15

Il giudizio di Quintana fu raccolto dal nunzio papale Girolamo Aleandro (cfr. Roland H. Bainton, "Documenta Servetiana", in «Archiv für Reformationsgeschichte», n. 44, 1953, pp. 223-234; si veda in particolare p. 224).

16

Lo ha segnalato Carlos Gilly, "Erasmo, la reforma radical y los heterodoxos radicales españoles", in *Les lletres hispàniques als segles XVI, XVII i XVIII*, a cura di Tomàs Martínez Romero, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, 2005, pp. 225-376; si veda in particolare p. 253.

17

Peter Bietenholz, *Encounters with a Radical Erasmus. Erasmus' Work as a Source of Radical Thought in Early Modern Europe*, Toronto, Toronto University Press, 2009, pp. 35-39; si veda in particolare p. 39.

18

Semmai, ha osservato Fausto Parente, "Antitrinitarismo e filologia biblica", cit., p. 520, è vero il contrario: Serveto parte da una sua determinata concezione per cercare le prove nell'analisi delle «*proprietates vocabuli*».

19

Lettera di Aleandro a Giovanni Salviati da Spira, 9 ottobre 1531, in *Nuntiaturlberichte aus Deutschland 1533-1559, nebst ergänzenden Aktenstücken. Ergänzungsband*, 2 voll., a cura di Gerhard Müller, Tübinga, Niemeyer, 1963-1969, vol. 1, *Ergänzungsband, 1530-1531*, pp. 324-325.

20

Il documento, conservato a Milano, Archivio di Stato, Sforzesco, Potenze estere 1291, è datato 27 settembre 1531 ed è riportato in *Nuntiaturlberichte aus Deutschland 1533-1559*, cit., p. 324 nota.

21

Ivi, pp. 324-325.

22

Cfr. Domenico Berti, "Di Giovanni Valdes e di taluni suoi discepoli secondo nuovi documenti tratti dall'Archivio Veneto", in «Atti della R. Accademia dei Lincei», a. 275 (1877-1878), «Memorie della Classe di scienze morali etc.», vol.

II, 1878, pp. 61-66; si veda in particolare p. 66.

23

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, cc. 42v-43r. Sulle fonti di questo passo ha fatto ricerche Pier Mattia Tommasino, "Discussioni di confine sul dogma della Trinità: l'uso della Basmala in Bartholomaeus Georgievits (Transilvania, 1547) e nel monaco 'Enbaqom (Etiopia, 1540)", in «Islamochristiana», n. 35, 2009, pp. 101-139. L'ipotesi probabile è che lo avesse letto in opere di polemica cristiana contro i musulmani.

24

Stefania Pastore, *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbadismo e inquisizione (1449-1559)*, Firenze, Olschki, 2004, pp. 151-152. Ma è fondamentale tutto il capitolo quarto: "«Paz verdadera' e salvezza universale", pp. 105-166.

25

Cfr. Adriano Prosperi, *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano, Feltrinelli, 2000 (nuova edizione, 2011).

26

Roland H. Bainton, *The Travail of Religious Liberty. Nine Biographical Studies*, Filadelfia, Westminster Press, 1951 [trad. it. *La Lotta per la libertà religiosa*, trad. di Franca Mediolì Cavara, Bologna, il Mulino, 1963].

27

«I am delighted that you are taking up the study of this whole group of Italian liberals especially because of your attitude at once of sympathy and detachment» [lettera, 10 maggio 1932, in Lucia Felici, "Alle origini degli 'Eretici italiani del Cinquecento'. Nuovi documenti del carteggio Bainton-Cantimori (1932-1940)", in «Archivio storico italiano», vol. 163, n. 3, pp. 531-593; si veda in particolare p. 572].

28

«Cantimori was a Communist at the time I was writing the Ochino biography» (Roland H. Bainton, *Roly*, cit., pp. 95-96).

29

The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori, cit., pp. 84-85.

30

«Because the Communist party in Italy is the only party which will not make a deal with the Church» (Roland H. Bainton, *Roly*, cit., pp. 95-96).

1. Cane d'un marrano

1

Si veda Cronologia, n. 1.

2

[Bainton non menzionò la controversia che esisteva, e continua a esistere, tra due città della Spagna, che si contendono il luogo di nascita di Serveto. La seconda città contendente è Tudela, in Navarra. Fin dalla scoperta nel XVIII secolo dei verbali del processo a Vienne, alcuni studiosi hanno dato per buona la risposta che Serveto diede all'Inquisizione di Vienne: cioè che era nato a Tudela. Tra questi vi sono Henri Tollin, Charles Dardier, Alexander Gordon, Earl Morse Wilbur, John Farquhar Fulton, Charles O'Malley, George Huntston Williams e Francisco González Echeverría. Schierati dall'altra parte invece, tra molti altri, ci sono Albert Rilliet, Émile Saisset, Robert Willis, Mariano de Pano, Benet Barrios, William Osler, Émile Doumergue, Roland Bainton, Claudio Manzoni, Ángel Alcalá e Marian Hillar. Serveto, mentre viveva in Francia, in tre diverse

occasioni tutte registrate fornì Tudela come luogo di nascita: nel 1538 all'Università di Parigi, nel 1548 mentre stava per diventare cittadino francese e da ultimo mentre rispondeva all'Inquisizione nel 1553. D'altra parte le sue opere, scritte precedentemente al suo lungo soggiorno in Francia, furono firmate «Michaellem Servetum alias Revés, ab Aragonia Hispanum». Al processo di Ginevra dichiarò di essere di Villanueva, in Aragona. Si è fatta anche un'estesa ricerca che ha dimostrato che la famiglia di Serveto si era da tempo stabilita a Villanueva. Se era nato in Aragona, perché Serveto spesso dichiarò di essere della Navarra? La risposta che è stata proposta da Ángel Alcalá è questa: siccome Serveto assunse un nuovo nome mentre viveva in Francia, allo stesso modo s'inventò un nuovo retroterra che si accordasse con questo nome. Non poteva più essere aragonese ma non poteva nemmeno sperare di essere considerato un vero francese. Così, per favorire la sua assimilazione alla cultura francese, scelse di provenire da quella parte di Spagna con maggiori contatti con la Francia. Potrebbe aver scelto Tudela perché l'aveva visitata, aveva familiarità con il posto e poteva parlarne come suo luogo d'origine in modo plausibile anche tra persone che l'avessero visitata. Allo stesso tempo, con la sua scelta del falso nome, segretamente ammetteva il suo vero luogo di nascita. «Villeneuve» è un chiaro riferimento a Villanueva de Sijena ma anche un legittimo nome francese che a nessuno in Francia avrebbe necessariamente rievocato una piccola città in Aragona. Bisogna tuttavia ammettere che, in mancanza di una prova conclusiva, rimane una remota possibilità che Tudela sia la vera città natale di Serveto. Il fatto che, per tutto il periodo della sua vita, Michel de Villeneuve alias Serveto dichiarasse di essere nato là, concede a Tudela il diritto di aspirare a una sua eredità spirituale e culturale, anche se fisicamente non vi nacque. Egli alla fine adottò Tudela e potrebbe aver avuto buone ragioni simboliche o emotive per sceglierla come luogo per una “seconda nascita”. Da allora anche Tudela ha adottato lui. Quindi sia Tudela sia Villanueva hanno diritto a far parte del retroterra di Serveto, cosa innegabile, anche se in futuro dovessero emergere delle prove decisive che escludessero una delle due, o addirittura entrambe, come il luogo della sua nascita biologica.]

3

Questi aspetti furono rivelati per la prima volta da Mariano de Pano, “La familia de Miguel Servet”, in «Revista de Aragón», maggio 1901, pp. 119-121, 151-153. Gli stessi argomenti sono stati trattati da Benet R. Barrios, con riproduzioni di documenti, in «Joventut», n. 198, 19 novembre 1903, 776f; 222, 12 maggio 1904, 297f. Tutto questo è riassunto in «La Chronique Médicale», 15 agosto 1905, pp. 556-558. Pano deduce che il padre morì nel 1538, poco dopo la data dell'ultimo documento, poiché alla data del 3 maggio 1544 il notaio era Pedro de Lax. La data sull'altare non è molto leggibile. Potrebbe essere 1548 o 1558, MDXXXVIII o MDXXXX-VIII. [La seconda data sembra la più probabile, se si considerano la data di morte di Serveto e l'ipotesi che quest'altare fosse stato eretto per espiazione. Il dubbio sorge a causa di uno spazio dopo la D che potrebbe o meno essere stato una volta occupato da una lettera – forse X, C, o L. Un sacerdote di Villanueva disse ad Ángel Alcalá che l'altare potrebbe essere andato distrutto durante la Guerra Civile spagnola: «Se l'altare era là, è andato bruciato; non esiste più».]

4

Si veda David Gonzalo Maeso, “Sobre la etimología de la voz ‘marrano’ (cristojudío)”, in «Seferad», n. 15, 1955, pp. 373-385; Norman Roth, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, Madison, University of Wisconsin Press, 2002.

5

Marcel Bataillon, *Érasme et l'Espagne*, Parigi, Droz, 1937, pp. 180-181 [trad. it. *Erasmus e la Spagna*, a cura di Giovanni Maria Bertini, Torino, Società Editrice

Internazionale, 1939].

6

Ivi, pp. 59-60. [Il lavoro più interessante sul movimento è di Antonio Márquez, *Los alumbrados: orígenes y filosofía (1525-1559)*, Madrid, Taurus, 1972. Si veda anche Alastair Hamilton, *Heresy and Mysticism in Sixteenth-Century Spain. The Alumbrados*, Toronto, University of Toronto Press, 1992.]

7

In italiano nel testo. [N.d.T.]

8

Benedetto Croce, *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, Bari, Laterza, 1917, pp. 210-213.

9

Martin Lutero, *Tischreden*, n. 6145, in *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe*, 65 voll. Weimar, H. Böhlau, 1833-1966, sez. 2, vol. 5, p. 511; Arturo Farinelli, *Marrano (storia di un vituperio)*, Ginevra, Olschki, 1925, p. 57.

10

Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia, a cura di Jean Le Clerc, Lovanio, Peter Vander, 1706, 9:352-353; cfr. 9:316 e la discussione in Marcel Bataillon, *op. cit.*, pp. 98-102.

11

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 22b.

12

Otto Lehnhoff, *Die Beichväter Karls V*, Gottinga, 1932.

13

Si veda Cronologia, n. 3.

14

Teodoro di Beza, *Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France*, Parigi, Fischbacher, 1883-1889, vol. 1, p. 20.

15

Henri Tollin, “Toulouser Studentenleben im Anfang des 16. Jahrhunderts. Eine Episode aus dem Leben Michael Servets”, in «Wieistorisches Taschenbuch», n. 44, 1874, pp. 77-98; Henri Tollin, “Michael Servets Toulouser Leben”, in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 20, 1877, pp. 342-386.

16

John Charles Dawson, “University and Student Life at Toulouse in the Sixteenth Century”, in Id., *Toulouse in the Renaissance*, New York, Columbia University Press, 1923.

17

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 107b; cfr. 75a.

18

Ivi, 79a.

19

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss *et al.*, 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8 p. 780.9. [Per approfondimenti si veda: Giovanni Calvino, *Opere scelte*, 3 voll., Torino, Claudiana, 2004-2011; si veda anche Eberhard Busch, *La teologia di Giovanni Calvino*, Torino, Claudiana, 2008, N.d.T.]

20

Si veda Alfred Hackel, *Die Trinität in der Kunst*, Berlino, Reuther & Reichard, 1931; Adolphe Napoléon Didron, *Iconographie Chrétienne*, Parigi, Imprimerie Royale, 1843; Karl von Spiess, *Trinitätsdarstellungen mit dem Dreigesichte*, Vienna, Museum für Volkskunde, 1914. [Si veda anche Germán de Pamplona, *Iconografía de la Santísima Trinidad en el arte medieval español*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, dieval español, Madrid, Consejo Superior de

21

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 42b-43a. Serveto a quel tempo avrebbe potuto trovare una traduzione del *Qur'an* in latino solo in forma manoscritta. La traduzione in latino del 1143 a opera di Roberto di Ketton non fu pubblicata prima del 1543 da Theodore Bibliander a Basilea. Serveto usò l'edizione di Bibliander nella *Christianismi Restitutio*, pp. 35, 46, 399, e 419; cfr. *Ioannis Calvini Opera*, cit., 8:770.21. Dichiarazioni come questa sopra sono apprese di seconda mano. Pablo de Burgos, per esempio, dice nel suo *Dialogus Pauli et Sauli Contra Judeos, sive Scrutinium Scripturarum*, Mantova, 1475, 2:2.6: «In illo n. libro qui dicitur Alcharanus in quo prophana lex Machometi continetur memini me legisse quod in omnibus hominibus habuit aliquam potestatem sathan praeterquam in Jhesu et in matre eius. Ex quo constat quod etiam apud Sarracenos beata virgo reputari debet sancta» ('In quel libro chiamato *Qur'an*, in cui è contenuta l'empia legge di Muhammad, ricordo di aver letto che egli credeva che i poteri di Satana si estendessero su tutti gli esseri umani tranne Gesù e sua madre. Da ciò è chiaro che, anche presso i saraceni, la beata vergine deve essere reputata santa'). [Questo passo sembra basarsi su un'interpretazione forzata di *Qur'an* 3:36-37: «L'ho chiamata Maria e metto lei e la sua progenie sotto la Tua protezione lontano da Satana reietto». Il Signore si degnò di accettarla». Fonti più probabili per la conoscenza di Serveto del *Qur'an* sono Ricoldo da Monte Croce, *Confutatio Alcorani – pubblicato per la prima volta nel 1500, a Siviglia, N.d.T.* – e Niccolò Cusano, *Cribratio Alcorani* (1461). Serveto quasi sicuramente consultò entrambi questi lavori, nell'edizione del *Qur'an* stampata con Bibliander nel 1543, mentre lavorava alla *Christianismi Restitutio*. Entrambi erano comunque disponibili al tempo in cui stava scrivendo il *De Trinitatis erroribus*: quello di Ricoldo da Monte Croce fu stampato all'inizio del 1500 e quello di Niccolò Cusano nel 1490, 1505 e 1541. Era molto più probabile che Serveto avesse visto questi libri piuttosto che aver avuto accesso al manoscritto in latino del *Qur'an*]. Per quello che nel *Qur'an* riguarda Gesù, si veda M. Maas, “Bibel und Koran”, in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 36, 1893, pp. 161-220. [Si veda anche Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Qur'an*, Londra, Faber and Faber, 1965; Neal Robinson, *Christ in Islam and Christianity. The Representation of Jesus in the Qur'an and the Classical Muslim Commentaries*, Londra, Macmillan, 1991. Sul *Qur'an* al tempo della Riforma si veda Hartmut Bobzin, *Der Koran in Zeitalter der Reformation*, Stoccarda, Steiner, 1995].

22

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 56b (abbreviato). Si fa riferimento al commento di David Kimhi al Salmo 2. Si veda *The Longer Commentary of R. David Kimhi on the first book of Psalms*, trad. ingl. di Rowland G. Finch, Londra, Society for Promoting Christian Knowledge, 1919, pp. 18-19.

23

Marcele Bataillon, *op. cit.*, pp. 249-439.

24

Hans Hogenberg, *The Procession of Pope Clement VII and the Emperor Charles V*, Edimburgo, Edmonston & Douglas, 1875.

25

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, “Historiola de duplici coronatione Caroli V”, in Id., *Opera*, 2 voll., Lione, per Beringos Fratres, 1531; ristampa Hildesheim, G. Olms, 1970, vol. 2, pp. 1122-1138.

26

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 462.

2. Gli errori della Trinità

1

Le citazioni di questi autori da parte di Serveto in *De Trinitatis erroribus* (abbreviato TE) e in *Christianismi Restitutio* (abbreviato CR) procedono come segue:

Agostino, *De Trinitate* – TE 26b, 40b, 41b; CR *passim*.

Pietro Lombardo, *Sententiae*, 1:2.5, 1:13.3, 1:32.6, 1:33.2 – TE 26b, 27b, 28b, 37a, 39a, 42a-b.

Gioacchino da Fiore – TE 33a, 39a; CR 39, 40.

Riccardo di San Vittore, *De Trinitate* 3:2 (in Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, 196:916) – TE 31b.

Enrico di Gand, *Quodlibeta* 6.2 – TE 31b-32a.

Guglielmo di Ockham, *Quaestiones et decisiones in Librum I Sententiarum* 26 – TE 42a-b; CR 42, 45.

Giovanni Duns Scoto, *Commentaria Oxoniensia ad IV Libros Magistri Sententiarum* 1:25-35 – TE 40b; CR 45.

Robert Holkot, *Super Quatuor Libros Sententiarum* 1:5 – TE 32a – b; CR 29.

Gregorio da Rimini, *Lectura super I et II Sententiarum* 1:13 – TE 39b; CR 41.

Pierre d'Ailly, *Quaestiones super Libros Sententiarum* 1:5 – TE 32b; CR 29.

John Mair, *In Primum Sententiarum* 1:4.6, 1:5.6 – TE 21a – 22a; CR 29.

2

Le affermazioni fatte in questo capitolo sono illustrate in modo più dettagliato e documentato in Roland H. Bainton, “Michael Servetus and the Trinitarian Speculation of the Middle Ages”, in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953. I primi due tipi di speculazione trinitaria, esposti qui sotto, furono distinti con chiarezza per la prima volta da Théodore de Régnon, *Études de Théologie Positive sur la Sainte Trinité*, Parigi, Retaux, 1892. Il terzo tipo è ben distinto e descritto da Paul Vignaux, *Luther, Commentateur des Sentences*, Parigi, Vrin, 1935, App. I: “Note sur l'intelligence de la Trinité chez les Théologiens Nominalistes”. Si possono trovare molti suggerimenti preziosi in Albert Stohr, “Die Hauptrichtungen der spekulativen Trinitätslehre in der Theologie des 13. Jahrhunderts”, in «Theologische Quartalschrift», n. 106, 1925, pp. 113-135.

3

Su Agostino si veda Michael Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des Hl. Augustinus*, Münster, Aschendorff, 1927. [Una breve ma buona dissertazione sulle idee di Agostino sulla Trinità si trova in *A Companion to the Study of St. Augustine*, a cura di Roy W. Battenhouse, New York, Oxford University Press,

1955]. [Per approfondimenti si veda: *Opere di sant'Agostino*, ed. latino-italiana, Roma, Città nuova, 1970 – , N.d.T.]

4

[Si veda Marcia L. Colish, *Peter Lombard*, New York, E.J. Brill, 1994.]

5

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 27b.

6

Ivi, 32a.

7

Ivi, 39a, 33a.

8

Su Gioacchino da Fiore e la sua scuola, si veda *Joachimi Abbatis Liber contra Lombardum (Scuola di Gioacchino da Fiore)*, a cura di Carmelo Ottaviano, Roma, Reale Accademia d'Italia, 1934, pp. 58, 60. [Si veda anche Bernard McGinn, *The Calabrian Abbott. Joachim of Fiore in the History of Western Thought*, New York, Macmillan, 1985; Axel Mehlmann, *De Unitate Trinitatis: Forschungen und Dokumente zur Trinitätstheologie Joachims von Fiore in Zusammenhang mit seinem verschollenen Traktat gegen Petrus Lombardus*, Friburgo in Brisgovia (tesi PhD), 1991.]

9

L'immagine di Dio come essere autodiffusivo viene descritta in J. Péghaire, "L'axiome 'Bonum est diffusivum sui', dans le Néo-platonisme et le Thomisme", in «Revue de l'Université d'Ottawa», 1932, vol. 1, pp. 5-30. [Su Riccardo di San Vittore si veda anche Heinz Wipfler, *Die Trinitätsspekulation des Petrus von Poitiers und die Trinitätsspekulation des Richard von St. Viktor, ein Vergleich, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und des Mittelalters 41.1*, Münster, Aschendorff, 1965.]

10

I punti di vista di alcuni scolastici, compreso Enrico di Gand, sono trattati in Michael Schmaus, "Die Trinitarischen Lehrdifferenzen", in *Der Liber Propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas Aquin und Duns Scotus*, Münster, Aschendorffsche, 1930, part 2. Si veda anche Jean Paulus, *Henri de Gand: essai sur les tendances de sa métaphysique*, Parigi, Vrin, 1938, pp. 295 sg. [Si veda anche Josep M. Rovira Belloso, *La visión de Dios según Enrique de Gante*, Barcellona, Editorial Casulleras, 1960.]

11

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 32a.

12

[Si veda Marilyn McCord Adams, *William Ockham*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1987, specialmente pp. 996-1007; *The Cambridge Companion to Ockham*, a cura di Paul Vincent Spade, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, specialmente pp. 326-349.]

13

[Si veda Francis Oakley, "Pierre d'Ailly", in *Reformers in Profile*, a cura di Brian Albert Gerrish, Filadelfia, Fortress Press, 1967; Leonard A. Kennedy, *Peter of Ailly and the Harvest of Fourteenth-Century Philosophy*, Lewiston, NY, E. Mellen Press, 1986; Eliseo García Lescún, *La Teología trinitaria de Gregorio de Rimini*, Burgos, Aldecoa, 1970; Leonard A. Kennedy, *The Philosophy of Robert Holkot, Fourteenth-Century Skeptic*, Lewiston, NY, E. Mellen Press, 1993.]

14

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss et al., 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, pp. 846, 767.4.

15

Erasmus da Rotterdam, epistola n. 1334, in *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterdami*, a cura di Percy Stafford Allen, 12 voll., Oxford, Clarendon,

1906-1958, vol. 5, pp. 173-192.

16

Sull'introduzione della Riforma a Basilea si veda Rudolf Wackernagel, *Geschichte der Stadt Basel*, Basilea, Heilbing & Lichtenhahn, 1924, vol. 3. I documenti sono pubblicati in *Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation*, a cura di Paul Roth ed Emil Dürr, Basilea, Historischen und Antiquarischen Gesellschaft, 1941, vol. 4: luglio 1529-settembre 1530. Si veda anche Theophilus Burckhardt-Biedermann, *Bonifacius Amerbach und die Reformation*, Basilea, R. Reich, 1894, specialmente pp. 63 sg., 207, 236. [Si veda anche Hans Rudolf Guggisberg, *Basel in the Sixteenth Century. Aspects of the city republic before, during, and after the Reformation*, St. Louis, Center for Reformation Research, 1982.]

17

Su Ecolampadio si veda Ernst Staehelin, *Das Theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads*, Lipsia, Heinsius, 1939, e Giovanni Ecolampadio, *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, 2 voll., a cura di Ernst Staehelin, Lipsia, Heinsius, 1927-1934. [Si veda anche Ernest Gordon Rupp, "Johannes Oecolampadius: The Reformer as Scholar", in Id., *Patterns of Reformation*, Filadelfia, Fortress Press, 1969]; Thomas A. Fudge, "Icarus of Basel? Oecolampadius and the Early Swiss Reformation", in «Journal of Religious History», n. 21, 1997, pp. 268-284.]

18

Erasmus da Rotterdam, epistola n. 1977, in *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterdami*, cit., vol. 7, pp. 367-368.

19

Sul trattamento riservato agli anabattisti a Basilea, si veda Paul Burckhardt, *Die Basler Täufer*, Basilea, R. Reich, 1898.

3. La Parola eterna

1

Si veda Cronologia, n. 6.

2

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 52b.

3

Ivi, 35a.

4

Si veda Gustave Bardy, *Paul de Samosate; étude historique*, Parigi, Champion - Lovanio, Spicilegium sacrum lovaniense, 1923; Friedrich Loofs, *Paulus von Samosata: eine Untersuchung zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte*, Lipsia, J.C. Hinrichs, 1924; Hugh Jackson Lawlor, "The Sayings of Paul of Samosata", in «Journal of Theological Studies», n. 19, 1917-1918, pp. 115-120. Su Marcello di Ancira si veda Friedrich Loofs, "Die Trinitätslehre Marcellus von Ancyra", in «Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin», n. 33, 1902, pp. 764 - 781. [Si veda anche Joseph T. Lienhard, *Contra Marcellum. Marcellus of Ancyra and Fourth Century Theology*, Washington, Catholic University of America Press, 1999.]

5

Ireneo, *Adversus Haereses*, 2:22.2.

6

Tertulliano, *Adversus Praxean*. Si veda anche James Morgan, *The Importance of Tertullian in the Development of Christian Dogma*, Londra, Kegan Paul, Trench, Trübner, 1928.

7

Sulla dottrina della deificazione dell'uomo nella prima letteratura cristiana, si veda Ludwig Bauer, "Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griechischen Väter", in «Theologische Quartalschrift», n. 98, 1916, pp. 467-491; n. 101, 1920, pp. 28-64, 155-186. Anche Karl Bornhäuser, *Die Vergottungslehre des Athanasius und Johannes Damascenus*, Gütersloh, C. Bertelsmann, 1903, pp. 7-198; Mirra Ivanovna Lot-Boradine, "La doctrine de la 'déification' dans l'Église grecque jusqu'au XI^e siècle", in «Revue de l'Histoire des Religions», n. 150, 1932, pp. 5-43, 525-574; George William Butterworth, "The Deification of Man in Clement of Alexandria", in «Journal of Theological Studies», n. 17, 1915-1916, pp. 157-169.

8

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 11b.

9

Ivi, 12a.

10

Ivi, 102a.

11

Ivi, 67a; cfr. Gv 3,8.

12

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 23b; cfr. Gv 17,21, Ef 4,3.

13

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 9a.

14

Ivi, 94b; cfr. Is 45,15, Sal 91,1.

15

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 111a.

16

Ivi, 64b.

17

Ivi, 31b.

18

Ivi, 102a.

19

Ivi, 65b.

20

Ivi, 59b.

21

Ivi, 59a; cfr. Gv 6,63.

22

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 53b.

23

Ivi, 116b; cfr. Dn 7,13, Ez 1, Zc 1,8-11, Is 6,1.

24

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 78a; cfr. 1Cor 2,8, Ap 22,16, Gv 8,12;9,5;12,46, Is 42,6, Ap 22,5, Col 1,16, 1Cor 1,23-24.

25

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 59b-60a; cfr. Is 42,5, Ger 10,13, Gb 26,8, Ger 5,24.

26

Michele Serveto, *De Trinitatis erroribus*, 81b-82a; cfr. 1Cor 1,24-28.

27

Giovanni Ecolampadio, *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, 2 voll., a cura di Ernst Staehelin, Lipsia, Heinsius, 1927-1934, vol. 2, nn. 765, 766. [La corrispondenza di Ecolampadio con e riguardo a Serveto si trova in *Ioannis*

Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss *et al.*, 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, pp. 857-867. Sugli anabattisti e i loro rapporti con Serveto, si veda George Huntston Williams, *The Radical Reformation*, Filadelfia, The Westminster Press, 1962, specialmente i capitoli 10, 11, 18.]

28

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 744.1.

29

Ernst Staehelin, *Das Theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads*, Lipsia, Heinsius, 1939, p. 535.

30

Ivi, p. 536; Giovanni Ecolampadio, *op. cit.*, n. 793. [Si veda anche George Huntston Williams, *op. cit.*, capitolo 10. Su Bucero, si veda Martin Greschat, *Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit*, Monaco, Beck, 1990.]

31

[Si veda George Huntston Williams, *op. cit.*, capitolo 10; Miriam Usher Chrisman, *Strasbourg and the Reform. A Study in the Process of Change*, New Haven, Yale University Press, 1967; John David Derksen, *From Radicals to Survivors. Strasbourg's Religious Nonconformists over Two Generations 1525-1570*, 't Goy-Houten, Hes & de Graaf, 2002.]

32

Timotheus Wilhelm Röhrich, "Zur Geschichte der straßburgischen Wiedertäufer 1527-1543", in «Zeitschrift für historische Theologie», n. 30, 1860, p. 30; cfr. Henri Tollin, "Straßburger kirchliche Zustände zu Anfang der Reformationszeit. Eine Episode aus dem Leben Servets", in «Magazin für die Literatur des Auslandes», n. 87, 5 giugno 1875; Id., "Michael Servet und Martin Butzer", in «Magazin für die Literatur des Auslandes», n. 89, 10 giugno 1876.

33

Camill Gerbert, *Geschichte der Straßburger Sectenbewegung zur Zeit der Reformation 1524-1534*, Strasburgo, J.H.E. Heitz, 1889, p. 171.

34

Johann Adam, *Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Straßburg bis zur französischen Revolution*, Strasburgo, J.H.E. Heitz, 1922, pp. 109-110. Si veda anche Camill Gerbert, *op. cit.*, capitolo 5. Nikolaus Paulus nel suo *Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert*, Friburgo in Brisgovia, Herder, 1911, pp. 142-175, raccoglie i più severi pronunciamenti di Bucero nel suo ultimo periodo, contemporaneamente alla concessione di una prima forma di liberalismo.

35

Johann Adam, *op. cit.*, p. 116.

36

Otto Erich Strasser, *Capitos Beziehungen zu Bern*, Lipsia, Heinsius, 1928, p. 43.

37

Camill Gerbert, *op. cit.*, pp. 137-138.

38

Timotheus Wilhelm Röhrich, *Mittheilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirchen des Elsasses*, Parigi-Strasburgo, Treuttel & Würz, 1855, vol. 3, pp. 165-166.

39

Cramer Samuel - Fredrik Pipjer, *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, 10 voll., 's-Gravenhage, M. Nijhoff, 1903-1914, vol. 7 p. 127.

1

K. Steif, "Johannes Setzer (Secerius) der gelehrte Buchdrucker in Hagenau", in «Centralblatt für Bibliothekswesen», n. 9, 1892, pp. 297-317; 10, 1893, pp. 20-22. Anche A. Tanauer, "Jean Setzer, l'imprimeur polemist de Hagenau 1523-1532", in «Revue d'Alsace», ser. IV, n. 3, 1902, pp. 5-34. [Si veda anche François Ritter, *Histoire de l'imprimerie alsacienne aux XV^e et XVI^e siècles*, Strasburgo, Le Roux, 1955, pp. 388-396. Sull'editore Conrad Roesch, si veda *Opere del Dr. Giulio Ceradini*, 2 voll., Milano, Hoepli, 1906, vol. 1, p. 451.]

2

Ernst Staehelin, *Das Theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads*, Lipsia, Heipsius, 1939, p. 284.

3

Martin Lutero, *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe*, 65 voll. Weimar, H. Böhlau, 1833-1966, sez. 1, vol. 8, pp. 117-118.

4

Timotheus Wilhelm Röhrich, *Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Straßburg*, 4 voll., Strasburgo, F.C. Heitz, 1830, vol. 1, pp. 138 sg.

5

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss et al., 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, pp. 869, 768, vol. 9, pp. 779.5, 780.6.

6

Timotheus Wilhelm Röhrich, *Mittheilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirchen des Elssasses*, Parigi-Strasburgo, Treuttel & Würz, 1855, vol. 2, p. 81.

7

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 866.

8

Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, a cura di Emil Egli, 14 voll., Berlino, Schwetschke, 1905-1968, vol. 11, p. 540.

9

Karl Rembert, *Die "Wiedertäufer" im Herzogtum Jülich*, Berlino, R. Gaertner, 1899, p. 225.

10

Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 1509-1548, a cura di Traugott Schiess, 3 voll., Friburgo in Brisgovia, Fehsenfeld, 1908, vol. 1, p. 306.

11

Camill Gerbert, *Geschichte der Straßburger Sectenbewegung zur Zeit der Reformation 1524-1534*, Strasburgo, J.H.E. Heitz, 1889, p. 123.

12

Giovanni Ecolampadio, *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, 2 voll., acura di Ernst Staehelin, Lipsia, Heinsius, 1927-1934, vol. 2, n. 893; anche *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, pp. 866-867.

13

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 868.

14

Briefwechselder Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 1509-1548, cit., vol. 1, pp. 306-307. Brani scelti da *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, p. 779, n. 2.

15

Timotheus Wilhelm Röhrich, "Zur Geschichte der straßburgischen Wiedertäufer 1527-1543", in «Zeitschrift für historische Theologie», n. 30, 1860, p. 52.

16

Prima del 18 luglio 1531: si veda *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, p. 866.

17

Ivi, vol. 8, p. 865.

18

Huldreich Zwingli's *Sämtliche Werke*, cit., vol. 11, p. 540.

19

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 862.

20

Ivi, vol. 8, p. 767.4.

21

Michele Serveto, *Dialogorum de Trinitate libri duo. De justicia regni Christi capitula quatuor*, [Haguenau, Johann Setzer], 1532, A1b.

22

Ivi, C3b.

23

Ivi, C5a-6a.

24

Ivi, A5b.

25

Ivi, C2a.

26

Ivi, C5b.

27

Ivi, C6a.

28

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 869.

29

D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe, 65 voll. Weimar, H. Böhlau, 1833-1966 sez. 1, vol. 23, pp. 131 sg., 243.

30

Michele Serveto, *Dialogorum de Trinitate libri duo. De justicia regni Christi capitula quatuor*, cit., C2a.

31

Ivi, C1a; cfr. Sal 104,3, Is 40,22.12.

32

D. Martin Luthers Werke, cit., sez. 1, vol. 18, pp. 622-623.

33

Michele Serveto, *Dialogorum de Trinitate libri duo, De justicia regni Christi capitula quatuor*, cit., C1b.

34

Ivi, A7b.

35

Su Schwenckfeld si veda Karl Eicke, *Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation*, Berlino, M. Warneck, 1911; Emanuel Hirsch, "Zum Verständnis Schwenckfelds", in *Festgabe von Fachgenossen und Freunden Karl Müller*, Tubinga, J.C.B. Mohr, 1922; Frederick Loetscher, *Schwenckfeld's Participation in the Eucharistic Controversy of the Sixteenth Century*, Filadelfia, MacCalla, 1906. [Si veda anche André Séguenny, *Homme charnel, homme spirituel: étude sur la christologie de Caspar Schwenckfeld (1489-1561)*, Wiesbaden, Steiner, 1975; R. Emmet McLaughlin, *The Freedom of Spirit, Social Privilege, and Religious Dissent. Caspar Schwenckfeld and the Schwenckfelders*, Baden-Baden, V. Koerner, 1996, specialmente "The Politics of Dissent: Martin Bucer, Caspar Schwenckfeld and the Schwenckfelders of Strasbourg", pp. 233-254.] Su Hofmann si veda F.O. zur Linden, "Melchior Hoffman", in «Teylers Godgeleerd Genootschap», n.s., n. XI, 1885. [Si veda anche Klaus Deppermann, *Melchior Hoffman. Social Unrest and Apocalyptic Visions in the Age of Reformation*, Edimburgo, T. & T. Clark, 1987.]

36

Michele Serveto, *Dialogorum de Trinitate libri duo. De justicia regni Christi capitula*

quatuor, cit., B1a.

37

Ivi, B5b.

38

Karl Ecke, *op. cit.*, p. 210; cfr. *Corpus Schwenckfeldianorum*, a cura di Chester David Hartranft, Elmer Ellsworth Schultz Johnson, Selina Gerhard Schultz *et al.*, 19 voll., Lipsia, Breitkopf & Härtel - Pennsburg, PA, Board of Publication of the Schwenckfelder Church, 1907-1961, vol. 14, pp. 347 sg.

39

Ivi, vol. 6, pp. 384, 386.

40

Michele Serveto, *Dialogorum de Trinitate libri duo. De justicia regni Christi capitula quatuor*, cit., F7b-8a.

41

Martin Lutero, *Tischreden*, n. 237, in *D. Martin Luthers Werke*, cit., sez. 2, vol. 1, p. 99.

42

Id., *Tischreden*, n. 1327, in *D. Martin Luthers Werke*, cit., sez. 2, vol. 2, p. 48; cfr. Id., *Tischreden* n. 6143, in *D. Martin Luthers Werke*, cit., sez. 2, vol. 5, p. 510; ivi, vol. 50, p. 475. Sulla confutazione della congettura di Tollin, cioè che Serveto abbia visitato Lutero a Coburgo (Henri Tollin, "Michael Servet über den Geist der Wiedergeburt", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 25, 1882, pp. 310-326), si veda Gustav Kawerau, "Luther und seine Beziehungen zu Servet", in «Theologische Studien und Kritiken», n. 51, 1878, p. 479; e Joachim Karl Friedrich Knaake, "Luther und Servet", in «Theologische Studien und Kritiken», n. 54, 1881, 317f. Si veda anche *Dr. Martin Luther Briefwechsel*, a cura di Ernst Ludwig Enders, 16 voll., Francoforte sul Meno, Schriften-Niederlage des Evangel. Vereins, 1884-1932, vol. 9, pp. 207, 253.

43

Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, a cura di Karl Gottlieb Bretschneider, 28 voll., Halle, Schwetschke, vol. 2, pp. 630,640, 660-661.

44

Ivi, vol. 21, p. 262; cfr. vol. 21, pp. 263, 359.

45

Ivi, vol. 21, pp. 619, 622-623; cfr. ivi, vol. 3, pp. 746, 748-749. Melantone rinnegò la lettera al senato veneziano che metteva in guardia contro Serveto, ivi, vol. 3, pp. 745 sg. Si veda anche Karl Benrath, "Notiz über Melanchthons angeblichen Brief an den Venezianischen Senat (1539)", in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», n. 1, 1877, pp. 469-471. Tollin tratta Melantone e Serveto in *Ph. Melancthon und M. Servet*, Berlino, Mecklenburg, 1876.

46

Johannes Cochlaeus, *Commentaria Ioannis Cochlaei de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis* (1549), Farnborough, Gregg Press, 1968, pp. 233-236.

47

In italiano nel testo. [N.d.T.]

48

Monumenta Vaticana Historiam Ecclesiasticam saeculi XVI illustrantia, a cura di Hugo Laemmer, Friburgo in Brisgovia, Herder, 1861, pp. 109-110.

49

Marcel Bataillon, "Honneur et Inquisition: Michel Servet poursuivi par l'Inquisition espagnole", in «Bulletin Hispanique», n. 27, gennaio-marzo 1925.

50

Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, Ginevra, Eustache Vignon, 1582, pp. 163 sg.

51

Victor-Louis Bourrilly - Nathanaël Weiss, "Jean du Bellay, les Protestants et la

Sorbonne 1529-1535”, in «Bulletin de la Société pour l’Histoire du Protestantisme Français», n. 53, 1904, p. 103.

52

Dalle pagine del ms. nella copia di Edimburgo di *Christianismi Restitutio*; testo presente in Roland H. Bainton, “The Present State of Servetus Studies”, in «Journal of Modern History», n. 4, 1932, p. 89 [traduzione di Alexander Gordon in «Christian Life», 18 maggio 1912]. Questo brano fa luce sulla curiosa dichiarazione di Serveto a Calvino, cioè che egli avrebbe sollevato contro di lui testimoni da Ninive e dalle Nuove Isole: *Ioannis Calvinus Opera*, cit., vol. 8, p. xxxi.

53

[Nel 1528 la banca tedesca dei Welser, in considerazione dei fondi anticipati all’imperatore Carlo V, ottenne il governatorato del Venezuela e il diritto di sfruttare le sue risorse naturali e minerarie. Le loro spedizioni del 1529 e 1534 furono segnate da una grande brutalità nei confronti della popolazione nativa e dalle loro violente rappresaglie, come pure da malattie, fame e cannibalismo. È stata una fortuna che Serveto non abbia inseguito il suo sogno di fuggire in America. Si veda Jules Humbert, *L’occupation allemande du Venezuela au XVI^e siècle: période dite des Welser, 1528-1556*, Parigi, Feret & fils - Bordeaux, A. Fontemoing, 1905; John Hemming, *The Search for El Dorado*, Londra, Michael Joseph, 1978.]

5. Michel de Villeneuve, correttore di bozze

1

Si veda Cronologia, n. 11.

2

Nathanaël Weiss, *La Chambre ardente: étude sur la liberté de conscience en France sous François I et Henri II*, Parigi, Fischbacher, 1889. [Si veda anche Nancy Lyman Roelker, *One King, One Faith. The Parlement of Paris and the Religious Reformations of the Sixteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1996.]

3

Teodoro di Beza, *Epistola magistri Benedicti Passavantij. Responsiua ad commissionem sibi datam a venerabili d. Petro Lyseto*, [Ginevra, 1600 ca.]. [Una traduzione francese è stata pubblicata come *Le Passavant: édition critique, introduction, traduction, commentaire*, a cura di J.L.R. Ledegang-Keegstra, Leida, Universiteit Leiden, 2001.]

4

F. de Larfeul, *Études sur Pierre Lizet*, Clermont-Ferrand, Hubler et Dubos 1856.

5

Il giglio candido è la rappresentazione del simbolo biblico d’Israele ed è impresso nella menorah. [N.d.T.].

6

Il “giglio di Francia” è stato per lungo tempo l’emblema araldico dei re di Francia. [N.d.T.]

7

Petri Lizeti Alverni Montigenae, utroque iure consulti, primi dum hos libros componeret, officium Praesidis in supremo regio Francorum consistorio exercentis, Parigi, Poncet Le Preux & Michel de Vascosan, 1551.

8

Charles Fleury-Ternal, *Histoire du cardinal de Tournon, ministre de France, sous*

quatre de nos rois, Parigi, Chez d'Houry, 1728. Anche J. Isaac, "Le cardinal de Tournon lieutenant général du roi", in «Revue d'Histoire de Lyon», n. 12, 1913, pp. 321-362; Jacques Moulard, "Le Cardinal François de Tournon", «Le Correspondant», n. 296, 10 luglio 1924, pp. 51-63; Michel François, *Le Cardinal François de Tournon, homme d'état, diplomate, mécène et humaniste, 1469-1562*, Parigi, E. de Boccard, 1951.

9

Charles Fleury-Ternal, *op. cit.*, pp. 208-209.

10

Ivi, p. 372.

11

Per una breve traccia biografica, si veda *Scriptores ordinis Praedicatorum recensiti notisque illustrati*, a cura di Jacques Quétif e Jacques Échard, 2 voll., Parigi, J.B.C. Ballard & N. Simart, 1719-1721, vol. 2, p. 162.

12

L'argomento appare in due trattati: *F. Matthaei Ory Dominicae familiae theologi haereticae pravitatis per Gallies inquisitoris*, Parigi, 1544; e Mathieu Ory, *De quinque verbis Pauli*, Venezia, in vico Sanctae Mariae Formosae, ad signum Spei, 1558.

13

Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, Ginevra, Eustache Vignon, 1582, vol. 4, p. 234b.

14

Il collegio di Calvi, chiamato "piccola Sorbona" sussistette fino al 1636, quando il cardinale Richelieu lo fece demolire. [N.d.T.]

15

Si veda Cronologia, n. 12.

16

Su Palmier si veda Claude Charvet, *Histoire de la sainte église de Vienne*, Lione, Scheuring, 1761, pp. 536-549.

17

Domenicano, biblista, autore di una traduzione latina della Scrittura molto aderente al testo originale ebraico, con suddivisione in versetti numerati. [N.d.T.]

18

Sul precedente Tolomeo, si veda Lucien Gallois, *Les géographes allemands de la Renaissance*, Parigi, Leroux, 1890. Si veda anche Siegmund Gunther, "Der Humanismus in seinem Einfluss auf die Entwicklung der Erdkunde", in «Geographische Zeitschrift», n. 6, 1900, pp. 65-89.

19

Leonardo Olschki, *Storia letteraria delle scoperte geografiche*, Firenze, Olschki, 1937.

20

Geoffroy Atkinson, *Les nouveaux horizons de la renaissance française*, Parigi, Droz, 1935.

21

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 373.

22

Americus Vesputius era il nome latinizzato di Amerigo Vespucci. [N.d.T.]

23

Henri Gaidoz - Paul Sébillot, *Blason populaire de la France*, Paris, L. Cerf, 1884, p. 7; cfr. Archer Taylor, *The Proverb*, Cambridge, Harvard University Press, 1931, pp. 99-102.

24

Eloy Bullón y Fernández, *Miguel Servet y la geografía del renacimiento*, Madrid,

Ramona Velasco, 1929, riproduce il paragone tra Francia e Spagna oltre che le prefazioni alle due edizioni. [Per la traduzione in inglese delle prefazioni di Serveto e altri contributi alle edizioni del Tolomeo del 1535 e del 1542, si veda Charles Donald O'Malley, *Michael Servetus. A Translation of his Geographical, Medical and Astrological Writings*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1953, pp. 15-37, 190-194.]

25

Albin Eduard Beau, *As Relações Germanicas do Humanismo de Damião de Góis*, Coimbra, Instituto Alemão de Universidade, 1941, pp. 151-164, tratta l'episodio e riproduce anche il brano. [Si veda anche Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Góis. The Life and Thought of a Portuguese Humanist*, L'Aia, Nijhoff, 1967.]

26

[Il latino in questione è: «*quare promissam terram pollicitam et non vernacula lingua laudantem pronuncies*». Robert Willis, in *Servetus and Calvin. A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation*, Londra, H.S. King & co, 1877, tradusse il brano così: «per cui potete dire che la terra fu promessa, davvero, ma promette poco nella lingua comune». Alexander Gordon, “Miguel Serveto-y-Revés”, in «*Theological Review*», n. 15, 1878, riprese Willis per questa traduzione, poiché Willis aveva ignorato le informazioni disponibili nella precedente letteratura su Serveto, compreso «l'esauriente articolo di Tollin [al quale] il Dr Willis si riferisce ma che apparentemente non ha letto». L'articolo di Henri Tollin, “Michael Servet als Geograph”, in «*Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*», n. 10, 1875, pp. 182-222, avrebbe spiegato a Willis che «*vernacula lingua*» non significava ‘nella lingua comune’ ma ‘nella lingua vernacolare’, cioè in tedesco; e che «*laudantem*», ‘lodante’, era un refuso al posto di «*laudatam*», ‘essendo stata lodata’. Il brano quindi allude a un gioco di parole in tedesco tra *das Gelobte Land* (‘la Terra Promessa’) e *gelobt*, il participio passato di *loben* (‘lodare’). La traduzione di Bainton ha sostituito questo gioco di parole in tedesco con uno leggermente diverso in inglese, nel quale tre differenti parole latine, compresa *laudatam*, sono interpretate come varianti di “promessa”. Bainton potrebbe aver omissso di citare questi dettagli, per il timore che altrimenti la sua stessa traduzione potesse essere messa in dubbio da qualche Alexander Gordon dei giorni nostri.]

27

Carl Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stoccarda, W. Kohlhammer, 1935, p. 279, n. 121.

28

Julien Baudrier, “Michel Servet, ses relations avec les libraires et les imprimeurs lyonnais”, in *Mélanges offerts a M. Emile Picot par ses amis et ses élèves*, 2 voll., Parigi, D. Morgand, 1913, vol. 1, pp. 41-56.

29

Si veda la bibliografia delle opere di Serveto a cura di Madeline E. Stanton in John Farquhar Fulton, *Michael Servetus, Humanist and Martyr*, New York, H. Reichner, 1953, pp. 79-82.

30

Alexander Gordon, *op. cit.*, p. 298.

31

La Bibbia dei Settanta è la più importante e antica traduzione greca della Bibbia ebraica, eseguita tra il III e il II secolo a. C. [N.d.T.]

32

Cfr. Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 69.

1

Sui rapporti tra Serveto e Champier si veda J. Andry, “Michel Servet et Symphorien Champier”, in «Lyon Médical», 1935, pp. 293-303, 328-336.

2

[Si veda Georgette de Groër, *Réforme et contre-réforme en France: le collège de la Trinité au XVI^e siècle à Lyon*, Parigi, Publisud, 1995.]

3

Paul Auguste Allut, *Étude biographique et bibliographique sur Symphorien Champier*, Lione, N. Scheuring, 1859. [Si veda anche Brian P. Copenhaver, *Symphorien Champier and the Reception of the Occultist Tradition in Renaissance France*, New York, Mouton, 1978.]

4

Eberhard Stübler, *Leonhart Fuchs Leben und Werk*, Monaco, Münchener Drucke, 1928. [Un'edizione anastatica dell'erbario è stata pubblicata come Leonhart Fuchs, *The New Herbal of 1543 / New Kreüterbuch*, New York, Taschen, 2001.]

5

Henri Tollin, “Michael Servetus Brevissima pro Symphoriano Campeggio Apologia in *Leonardum Fuchesium*”, in «Deutsche Archiv für Geschichte der Medizin», n. 7, 1884, pp. 409-442.

6

Symphorien Champier, *Le Myrouel des apothiquaires et pharmacopoles*, Parigi, H. Welter, 1894, pp. 45-47.

7

Ernest Wickersheimer, “Sur la syphilis aux XV^e et XVI^e siècles”, in «Humanisme et Renaissance», n. 4, 1937, pp. 157-207. [A cinquant'anni di distanza da quando ne scrisse Bainton, la questione dell'origine della sifilide non è stata ancora risolta. Si veda Carl Zimmer, “Can Genes solve the Syphilis Mystery?”, in «Science», n. 292, 11 maggio 2001, p. 1091. Prove a favore e contro l'origine americana della sifilide sono presentate in *The Origin of Syphilis in Europe: Before or After 1493?*, a cura di Olivier Dutour, Tolone, Centre archéologique du Var - Pargi, Editions Errance, 1994.]

8

[Si veda Charles Donald O'Malley, *Andreas Vesalius of Brussels, 1514-1564*, Berkeley, University of California Press, 1964.]

9

Johann Guenther von Andernach, *Institutionum Anatomicarum libri quatuor*, Basilea, B. Lasius & T. Platterus, 1538, Prefazione, a5 e v.

10

Richard Copley Christie, *Étienne Dolet. The Martyr of the Renaissance 1508-1546*, Londra, Macmillan, 1899, pp. 378-379.

11

Thomas Platter, *Thomas und Felix Platter: zur Sittengeschichte des XVI. Jahrhunderts*, Lipsia, Hirzel, 1878, pp. 233-234, 237.

12

Il trattato, ampiamente analizzato, e le formule di numerosi sciroppi sono presenti in Jose M. Castro y Calvo, “Contribución al estudio de Miguel Servet y de su obra ‘Syruporum’”, in «Universidad», n. 8, 1931, pp. 797-830, 977-1030; 9, 1932, pp. 3-71.

13

Dedica del Tolomeo del 1541. [Si veda Charles Donald O'Malley, *Michael Servetus, a Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1953, p. 192.]

14

[Per informazioni sulla medicina astrologica si veda Karl Sudhoff, *latromathematiker, vornehmlich im 15. und 16. Jahrhundert*, Breslavia, Kern,

1902.]

15

In italiano nel testo. [N.d.T.]

16

Martin Lutero, *Tischreden* n. 6250, in *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe*, 65 voll. Weimar, H. Böhlau, 1833-1966, sez. 2, vol. 5, pp. 557-558.

17

Si veda Franz Boll, *Sternglaube und Sterndeutung*, Lipsia, B.G. Teubner, 1931; anche Theodore O. Wedel, "The Medieval Attitude toward Astrology", «Yale Studies in English», n. 60, 1920; Don Cameron Allen, *The Star-Crossed Renaissance*, Durham, NC, Duke University Press, 1941; Eugène Defrance, *Catherine de Médicis, ses Astrologues et ses magiciens-envoûteurs*, Parigi, Mercure de France, 1911. [Si veda anche Eugenio Garin, *Astrology in the Renaissance. The Zodiac of Life*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1983.]

18

Opere del Dr. Giulio Ceradini, 2 voll., Milano, Hoepli, 1906, vol. 1, p. 260, nota.

19

Si tratta della stella Regolo (α Leonis, in lat. *regulus*, cioè 'piccolo re') che sta sul cuore della luminosa costellazione del Leone (da cui "Cor Leonis"). [N.d.T.]

20

Henri Tollin, "M. Servets Pariser Prozess urkundlich dargestellt", in «Deutsche Archiv für Geschichte der Medizin», n. 3, 1880, pp. 183-221; cfr. anche Id., "Der königliche Leibarzt und Hofastrologe Johann Thibault, Michael Servets Pariser Freund", in «Deutsche Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 78, novembre 1879, pp. 302-318; Id., "Zu Thibaults Prozess urkundlich dargestellt", in «Deutsche Archiv für Geschichte der Medizin», n. 3, 1880, pp. 332-347.

21

Ioannis Calvinii Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss et al., 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, pp. 767.5, 776.12, 780.12.

22

George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 voll., Baltimora, Carnegie Institution of Washington publication, 1927-1948, vol. 1, p. 268 n. 32.

23

I brani tratti da Galeno sui quali poggiano le affermazioni sono, nell'ordine, *Claudii Galeni Opera omnia*, a cura di Karl Gottlob Kühn, 20 voll., Lipsia, Cnobloch, 1821-1833, vol. 4, pp. 703 sgg.; vol. 3, p. 497; vol. 2, p. 208; vol. 3, pp. 455-456, 509; vol. 4, pp. 489-492; vol. 5, p. 150; vol. 3, pp. 510, 539-541, 412, 545. Si veda anche James S. Prendergast, *Galen's View of the Vascular System in Relation to that of Harvey*, Londra, Royal Society of Medicine, 1928. [Una traduzione inglese di *De usu respirationis, An in arteriis natura sanguis contineatur, De usu pulsuum e De causis respirationis* di Galeno si trova in *Galen on Respiration and the Arteries*, a cura di David J. Furley e J.S. Wilkie. Princeton, Princeton University Press, 1984. Si veda anche Donald F. Proctor, "Galen: His Genius and Shadow", in Id., *A History of Breathing Physiology*, New York, Marcel Dekker, 1995.]

24

Il contributo di Serveto è trattato da Henri Tollin, *Die Entdeckung des Blutkreislaufs durch Michael Servet*, Jena, H. Dufft, 1876, dai seguenti articoli, del medesimo autore:

gesamnte Physiologie», n. 11, 1880, pp. 349-360.

“Matteo Realdo Colombo, ein Beitrag zu seinem Leben aus seinen L. XV, de re anatomica (1559)”, in «Archiv für gesamnte Physiologie», n. 12, 1880, pp. 262-290.

“William Harvey, eine Quellenstudie”, in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 81, luglio 1880, pp. 114-157.

“Kritische Bemerkungen über Harvey”, in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 28, 1882, pp. 581-630.

“Über Colombos Antheil an der Entdeckung des Blutkreislaufs”, «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 91, gennaio 1883, pp. 39-66.

“Die Spanier und die Entdeckung des Blutkreislaufs”, in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 91, marzo 1883, pp. 423-433; “Die Italiener und die Entdeckung des Blutkreislaufs”, in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 93, luglio 1883, pp. 64-99; “Die Franzosen und die Entdeckung des Blutkreislaufs”, in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 94, ottobre 1883, pp. 86-135; “Die Engländer und die Entdeckung des Blutkreislaufs”, in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 97, marzo 1883, pp. 431-482; «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 98, novembre 1884, pp. 193-240.

“Harvey und seine Vorgänger”, in «Biologisches Zentralblatt», n. 3, 1° ottobre, 15 ottobre, 1° novembre 1883, pp. 461-496, 513-537.

“Ein italienisches Urteil über die ersten Entdecker des Blutkreislaufs”, in «Archiv für gesamnte Physiologie», n. 33, 1884, pp. 482-493.

“Robert Willis’ neuer William Harvey”, in «Archiv für gesamnte Physiologie», n. 34, 1884, pp. 1-21.

“Andreas Caesalpin”, in «Archiv für gesamnte Physiologie», n. 35, 1884, pp. 295-390.

“Andreas Vesals Verhältnis zu Servet”, in «Biologisches Zentralblatt», n. 5, 1° luglio, 1° agosto, 15 agosto, 1° settembre, 15 settembre, 1° ottobre 1885, pp. 242-255, 271-278, 366-349, 373-383, 404-414, 440-448, 471-480.

Si vedano anche le opere elencate nella bibliografia alle voci Bayon, Fulton, Hemmeter, Izquierdo, Neuberger, Osler, Temkin e Wickersheimer.

25

Max Neuberger, “Zur Entdeckungsgeschichte des Lungenkreislaufes”, in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», n. 23, 1930, pp. 7-9; José Joaquín Izquierdo, “A New and More Correct Version of the Views of Servetus on the Circulation of the Blood”, in «Bulletin of the Institute of the History of Medicine», n. 5, 1937, pp. 914-932.

26

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 169-171.

27

I riferimenti a Clemente Alessandrino in *Christianismi Restitutio* sono i seguenti. Questi riferimenti non si trovano nelle pagine corrispondenti del manoscritto di Parigi.

CR 140, citando *Stromateis* 5:3 (ms. p. 49)

CR 223, citando *Stromateis* 5:13 (ms. p. 92).

CR 224 (ms. p. 93).

28

I riferimenti a Filone d'Alessandria in *Christianismi Restitutio* e le pagine corrispondenti del manoscritto di Parigi sono i seguenti.

CR 102 (ms. p. 125).

CR 131 (ms. p. 42).

CR 139 (ms. p. 49).

CR 204 (ms. p. 75).

CR 240 (ms. p. 110).

Si veda Roland H. Bainton, "The Smaller Circulation, Servetus and Colombo", in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», n. 24, 1931, pp. 371-374.

29

Scriva il professor Charles O'Malley della Stanford University: «Quanto a *Ebenefis philosophi ac medici expositio super quintum canonem Avicennae ad Andrea Alpago Bellunensi...*, Venezia, 1547, esso è presente alla Lane Library. Purtroppo tratta solo di farmaci e dei loro valori terapeutici. Devo dire che abbiamo anche tre sezioni di un ms. di Ibn al-Nafis (circa 300 fogli) che Hitti affermò trattarsi di copia autografa. Sfortunatamente anche qui la situazione è la stessa – non è la parte giusta. Quello su cui mi piacerebbe saperne di più è Andrea Alpago, un medico che nelle sue traduzioni certamente deve essersi imbattuto nel pezzo pertinente in Ibn al-Nafis – a quanto pare la circolazione polmonare è citata cinque volte in tutta l'opera».

30

Oswei Temkin, "Was Servetus influenced by Ibn An-Nafis? ", in «Bulletin of the Institute of the History of Medicine», n. 8, maggio 1940, pp. 731-734, conclude dicendo di no perché l'Arabo negava esplicitamente che ci fossero dei pori nel setto e perché presumeva che il sangue filtrasse attraverso la parete dell'arteria polmonare, si mescolasse all'aria nei polmoni e poi filtrasse nella vena polmonare; Serveto invece riteneva che il sangue passasse dall'arteria polmonare alla vena polmonare attraverso vasi sanguigni intermedi.

31

L'atteggiamento è ben descritto da Walter Pagel, "Religious Motives in the Medical Biology of the Seventeenth Century", in «Bulletin of the Institute of the History of Medicine», n. 3, 1935, pp. 98-128. Ritengo però che sia in errore nello scorgerne l'inizio solo in Paracelso.

32

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 168-169.

33

Gn 9,4, Lv 17,11.

34

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 170.

35

Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science*, New York, Macmillan, 1941, 5:116.

36

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, cit., pp. 178, 182.

37

Alfred Lord Tennyson. [N.d.T.]

7. Il ripristino del cristianesimo

1

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss et al., 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, p. 769.17.

2

Ivi, vol. 8, pp. 765, 769.18, 777, 781.28.

3

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 430.

4

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 846, 767.5.

5

Vedi p. 76. [N.d.T.]

6

Antoine Gachet d'Artigny, "Mémoires pour servir à l'histoire de Michel Servet", in Id., *Nouveaux mémoires d'histoire, de critique et de littérature*, 7 voll., Parigi, Debure l'aîné, 1749-1756, vol. 2, p. 68; Émile Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 7 voll., Losanna, G. Bridel & co., 1899-1927, vol. 6, p. 254 n. 4., cfr. *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, pp. 834-835.

7

[Questi due paragrafi, estratti dal Prologo di Bainton all'edizione economica del 1960 di *Hunted Heretic*, si basano sul libro di Pierre Cavard, *Le Procès de Michel Servet à Vienne*, Vienna, Syndicat D'Initiative, 1953. Il libro di Cavard fu tra quelli pubblicati nel 1953 in concomitanza con il quadricentenario dalla morte di Serveto, troppo tardi per essere accluso alla prima edizione di *Hunted Heretic*.]

8

Humbert de Terrebasce, *Histoire et généalogie de la famille de Maugiron en Viennois, 1257-1767*, Lione, L. Brun, 1905, pp. 32-33.

9

La tradizione ermetica è così importante per il pensiero di Serveto che mi azzardo a elencare le citazioni e le allusioni. I riferimenti in *Christianismi Restitutio* a *Corpus Hermeticum* (abbreviato CH) e *Asclepius* (abbreviato As) sono i seguenti:

CR 133 – As 17,18; [CH 3:1, 9:9].

[CR 137 – CH 1:5 – 6, 1:9.]

CR 138 – CH [11:16], 11:20.

CR 144 – CH 2:12.

[CR 145 – CH 1:8.]

[CR 152 – CH 5:9, 5:11; si veda anche 12:21-23, 13:19.]

CR 180 – CH 1:21.

CR 212 – CH 8:1; si veda anche 10:14, 9:8, [12:15].

CR 213 – CH [5:10, 13:12], 12:15, [3:3]; si veda anche 1:11.

[CR 229 – 1:24.]

CR 261 – CH [11:15], 8:1, [12:15-16].

CR 262 – 13:5, 13:7, 13:10; 12:8, [12:9, 12:12], 12:19 .

CR 271 – CH 8:5.

CR 465 – As 41; si veda anche CH 13:16.

CR 567 – CH 13:7-9.

CR 624 – CH 13.

Altri riferimenti a Ermete Trismegisto si trovano in CR 130, 155, 161, 162, 174, 260, 728, 733.

[10](#)

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 110-111.

[11](#)

Ivi, pp. 138, 595, 728-729.

[12](#)

Ivi, pp. 138-139, 588.

[13](#)

Ivi, p. 130, citando Mosè Maimonides, *Guide of the Perplexed*, trad. di Shlomo Pines, Chicago, University of Chicago Press, 1963, vol. 1, p. 69 (Serveto citò in modo incorretto il capitolo 68). [Si veda anche: Maimonides, *La guida dei perplessi*, a cura di Mauro Zonta, Torino, UTET, 2005, N.d.T.]

[14](#)

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 278.

[15](#)

Ivi, p. 128.

[16](#)

Ivi, p.130.

[17](#)

Ivi, p. 589.

[18](#)

Ivi, p. 240.

[19](#)

Ivi, p. 128.

I brani biblici citati da Serveto in *De Trinitatis erroribus* (abbreviato TE) e *Dialogorum de Trinitate libri duo* (abbreviato DT) sono i seguenti:

Gn 1,3 – TE 47a, 90b, 41b; DT A3a, A4a.

Es 34,29f, 2Cor 3 – TE 103b; DT A4a.

Sal 104,2 – TE 90a.

Gv 1,1-17 – TE 93a, 105a-b, 115b; DT A3b-4b.

Gv 8,12 – TE 47a, 78a; DT B4b-5a.

2Cor 4,6 – DT A4a-b.

Col 1,12 – DT C8b.

1Tm 6,16 – TE 45b.

Gc 1,17 – TE 102a.

21

Platone, *La Repubblica*, 6:508b-c [trad. it. *La Repubblica*, a cura di Giuseppe Lozza, Milano, Mondadori, 1990].

22

Plotino, *Enneadi*, 1:6.3 [trad. it. *Enneadi*, a cura di Giuseppe Girgenti, trad. di Roberto Radice, Milano, Mondadori, 2002].

23

Corpus Hermeticum, 1:21.

24

Sulla metafisica della luce (*Lichtmetaphysik*), si veda Clemens Baeumker, *Witelo: ein Philosophen und Naturforscher des XIII. Jahrhunderts*, Münster, Aschendorffsche Buchhandlung, 1908, specialmente “Gott als Licht”, pp. 357-433; Gillis Petersson Wetter, *Phôs: eine Untersuchung über hellenistische Frömmigkeit*, Uppsala, Akademiska bokhandeln, 1915. [Si veda anche A. Vogt, “La doctrina de la luz en Paracelso y en Miguel Servet”, in «Folio Humanística», n. 64, 1968, pp. 355-366.]

25

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 147-154, 162. A p. 145 cita Platone, Plotino, Proclo ed Ermete, ma non mostra di avere familiarità con le speculazioni successive.

26

Ivi, p. 151; cfr. Gn 1,2, Ef 5,13.

27

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 267, 590-591, 693-694.

28

Ivi, p. 153, congiuntamente con 1Cor 15,41 e Col 1,18 e *Lichtmetaphysik*.

29

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 280-281, abbreviato; cfr. Sal 104,3, Sal 68, Is 40,12, Dt 23,14, Ap 1,12-20, Ez 43.

30

Ivi, pp. 340-341.

31

Ivi, p. 259.

32

Ivi, pp. 285, 312-313, 674.

33

Ivi, p. 279.

34

Ivi, pp. 557-559, abbreviato; cfr. Gv 17,21 – 22, 2Cor 4,16, Sal 82,6.

35

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 434.

36

Ivi, pp. 488-489.

37

Ivi, pp. 545-546.

38

Ivi, p. 434.

39

Ivi, p. 495.

40

Ivi, p. 364.

41

Ivi, p. 366.

42

Ivi, pp. 412, 372.

43

Ivi, p. 412.

44

Ivi, p. 375.

45

Ivi, p. 555.

46

Ivi, 574; cfr. Gv 3,6.

47

Ivi, 619.

48

Ivi, 575.

49

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 834-835.

50

Ivi, vol. 8, p. 482.

51

Ivi, vol. 8, pp. 484-486.

52

Ivi, vol. 8, p. 748.37.

53

Stampate in Michele Serveto, *Christianismi Restitutio* e in *Ioannes Calvini Opera*, cit., vol. 8, pp. 645-714 con le varianti del manoscritto di Parigi.

54

Ivi, vol. 8, pp. 833-834.

55

Ivi, vol. 12, p. 283, 13 febbraio 1546. Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, pp. 260-261, considera lo scritto come redatto nel vecchio stile, e dunque lo data al 1547. [Per la traduzione in inglese si veda *Letters of John Calvin*, a cura di Jules Bonnet, trad ingl. di David Constable, 2 voll., Edimburgo, T. Constable - Londra, Hamilton, Adams and Co., 1855-1857, vol. 2, p. 19]

56

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. xxx-xxxi.

57

Is 61,3.

58

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 409; cfr. Ap 6,2-8.

59

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 460.

60

Ivi, pp. 403, 409, 667.

61

Ivi, p. 628.

62

Karl Rembert, *Die "Wiedertäufer" im Herzogtum Jülich*, Berlino, R. Gaertner, 1899, p. 363, n. 1.

63

Ap 12,6.

64

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 388-410.

65

Ivi, 535; cfr. Ap 7,17, Ap 19.

66

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 750-751. Serveto nel 1553 disse che questa lettera fu scritta più di sei anni prima (ivi, vol. 8, p. 769.15). L'intera corrispondenza con i ginevrini dovrebbe quindi essersi conclusa entro il 1547.

8. Scontro con l'Inquisizione

1

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss et al., 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, p. 835. Cfr. Stanislas Kot, "L'influence de Michel Servet sur le mouvement antitrinitarien en Pologne et en Transylvanie", in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953, p. 90 n. 39.

2

Premier livre des Emblèmes composé par Guillaume Guérout à Lyon, a cura di DeVaux de Lancey, Rouen, Société Rouennaise de Bibliophiles, 1937, Introduzione. Cfr. *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 11, p. 146; Émile Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 7 voll., Losanna, G. Bridel & co., 1899-1927, vol. 6, pp. 255-256.

3

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 852-853, 781.21.

4

Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, Ginevra, Eustache Vignon, 1582, vol. 4, p. 230a. Cfr. Nathanaël Weiss, "Les Cinq Étudiants de Lyon devant le Parlement de Paris 17-18 février 1553", in «Bulletin de la Société pour l'Histoire du Protestantisme Français», n. 41, 1892, pp. 306-308; Id., "Calvin, Servet, G. de Trie et le Tribunal de Vienne", in «Bulletin de la Société pour l'Histoire du Protestantisme Français», n. 57, 1908, p. 396.

5

Questo e i documenti successivi furono scoperti da D'Artigny e pubblicati in Antoine Gachet d'Artigny, "Mémoires pour servir à l'histoire de Michel Servet",

in Id., *Nouveaux mémoires d'histoire, de critique et de littérature*, 7 voll., Parigi, Debure l'aîné, 1749-1756, vol. 2. Successivamente furono pubblicati in Johann Lorenz Mosheim, *Neue Nachrichten von dem berühmten spanischen Arzte Michael Serveto*, Helmstadt, C.F. Weygand, 1750, e Friedrich Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin*, 2 voll., Heidelberg, K. Winter, 1844, dopo una consultazione, condotta in modo indipendente, degli originali che successivamente andarono distrutti. I documenti e molta parte delle narrazioni di D'Artigny sono presenti in *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, pp. 833 sgg.

6

Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 199.

7

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 839.

8

Ivi, vol. 8, pp. 839-840.

9

Ivi, vol. 8, pp. 840-844.

10

Nikolaus Paulus, *Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert*, Friburgo in Brisgovia, Herder, 1911, pp. 228 sgg., fa un elenco di molti protestanti convinti che Calvino sia stato l'istigatore. Per il punto di vista opposto si veda Nathanaël Weiss, "Calvin, Servet, G. de Trie, et le Tribunal de Vienne", in «Bulletin de la Societede de l'Histoire du Protestantisme Frangais», n. 57, 1908, pp. 387-404, e Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, pp. 276-301.

11

Belial (o Beliar) è uno dei sinonimi di Satana. Si veda 2Cor 6,15. [N.d.T.]

12

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 732.5, 738.4, 789, 805. Calvino disse che Serveto aveva fatto circolare quest'accusa a Padova e Venezia (ivi, vol. 8, p. 479).

13

Ibid.

14

Si riferisce a una lettera che ancora non è stata scritta.

15

Il brano non è chiaro. Non può riferirsi all'opera stampata, che da due anni non si trovava a Losanna.

16

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 843-844.

17

Ivi, vol. 8, p. 851.

18

Ivi, vol. 8, pp. 844-845.

19

Nathanaël Weiss, *op. cit.*, p. 400, n. 1.

20

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 845-847.

21

Ivi, vol. 8, pp. 847-850.

22

Ivi, vol. 8, p. 850 n. 1.

23

In alcuni interrogatori Serveto aggiunse dettagli apparentemente contrastanti: che si era arrampicato su un muro ed era passato attraverso una finestra (*Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, p. 746; cfr. ivi, vol. 8, p. 749); che scappò via alle nove di mattina (ivi, vol. 8, p. 788). Forse intendeva dire che alle nove di mattina era

già lontano da Lione.

24

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 853.

25

Ivi, vol. 8, pp. 784-787.

26

Ivi, vol. 8, pp. 855-856.

27

Ivi, vol. 8, p. 791.

28

Su Bertet, si veda Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, p. 265 n. 6.

29

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 752-757.

30

Germain Colladon, avvocato, amico di Calvino e di Beza. Si schierò con Calvino nel processo contro Serveto. [N.d.T.]

31

Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, pp. 272-275.

9. Perché Ginevra?

1

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss *et al.*, 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, p. 725.

2

Ivi, vol. 8, p. 770.28. La testimonianza che andò in chiesa proviene solo da una fonte anticalvinista, *Historia mortis Serveti*, riprodotta in Johann Lorenz Mosheim, *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzergeschichte*, Helmstadt, Christian Friederich Weygand, 1748, pp. 446-451. [La traduzione in inglese di Alexander Gordon fu stampata in «Christian Life», 2 novembre 1878, pp. 533-534; si veda Appendice A.]

3

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 14, p. 602; vol. 8, p. 726.

4

Calvino si assunse la responsabilità del suo arresto. Ivi, vol. 8, pp. 461, 479, 726; vol. 14, p. 615.

5

Ivi, vol. 8, p. 727. Per le disposizioni del Codice di Carlo Magno in vigore a Ginevra si veda Ernst Pfisterer, “Wer trägt die Schuld an Servets Feuertod?”, in «Die Sammlung», n. 3, 1948, pp. 114-116. Riguardo a Fontaine si veda Émile Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 7 voll., Losanna, G. Bridel & co., 1899-1927, vol. 6, p. 312.

6

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 770.28, 782.38.

7

Ivi, vol. 8, p. 476.

8

Ivi, vol. 14, p. 589.

9

Per questa tesi, si veda *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 14, p. 590 n. 1. Albert

Rilliet, *Relation du procès criminel intenté a Genève, en 1553, contre Michel Servet*, Ginevra, [F. Ramboz], 1844, sostenne che Serveto patì le conseguenze dell'accusa di sedizione piuttosto che di eresia. Émile Doumergue (*op. cit.*, vol. 6, p. 309 n. 5) vide strettamente collegati il caso di Serveto e del libertino Berthelier e sostenne che un soggiorno di Serveto a Ginevra prima del suo arresto non era da escludersi. Su questo punto era appoggiato da Karl Holl, *Johannes Calvin*, Tubinga, J.C.B. Mohr, 1909, p. 53.

10

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 20, p. 438.

11

Ivi, vol. 20, p. 437 e nota.

12

Ivi, vol. 21, p. 146, vol. 14, p. 602.

13

Ivi, vol. 14, p. 614.

14

Ivi, vol. 8, p. 782.37, vol. 14, p. 576.

15

Ivi, vol. 8, pp. 731.38, 734.38.

16

Ivi, vol. 8, p. 740.38.

17

Ivi, vol. 8, pp. 768.11, 780.15, 781.22-25.

18

Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, p. 310.

19

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 792.

20

Giovanni Calvino, *Déclaration pour maintenir la vraie foi que tiennent tous les Chrestiens de la Trinité des personnes en un seul Dieu. Contre les erreurs détestables de Michel Servet Espagnol*, Ginevra, Crespin, 1554, p. 55; cfr. *Ioannes Calvini Opera*, cit., vol. 8, p. 480.

21

Ildebrando di Soana, papa con il nome di Gregorio VII. [N.d.T]

22

Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, pp. 332-334.

23

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 14, p. 628.

24

Ivi, vol. 14, p. 624.

25

Ivi, vol. 8, p. 743.

26

Ivi, vol. 14, pp. 623-624.

27

Michel Roset, *Les chroniques de Genève*, a cura di Henri Fazy, Ginevra, Georg & Co, 1894, p. 355.

28

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 14, p. 657.

29

Johann Lorenz Mosheim, *op. cit.*, vol. 1, p. 449.

30

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 825.

31

Ivi, vol. 20, p. 438.

32

Amédée Roget, *Histoire du peuple de Genève depuis la réforme jusqu'à l'escalade*, 7 voll., Ginevra, J. Jullien, 1870-1883, vol. 4, Appendix.

33

Ivi, vol. 4, pp. 167-168.

34

Ivi, vol. 4, p. 291 n. 1.

35

Il prigioniero di Chillon è un poema scritto da Lord Byron che racconta l'incarcerazione del monaco François Bonivard, dal 1532 al 1536. [N.d.T.]

36

François Bonivard, *Advis et devis de l'ancienne et nouvelle police de Genève*, Ginevra, Imprimerie de Jules-Guillaume Fick, 1865, p. 108.

37

Amédée Roget, *op. cit.*, vol. 4, pp. 326-327.

38

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 14, p. 693.

39

Ivi, vol. 21, p. 146.

40

François Bonivard, *Advis et devis de l'ancienne et nouvelle police de Genève*, cit., p. 107. Rilliet (*Relation du procès criminel*, cit., p.104) suggerisce che Claudio fosse sospettato, giacché il 23 ottobre Serveto fu affidato ad altri.

41

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 789.

42

Ivi, vol. 8, p. 789, «*et mesmes on luy avait cloue les fenestres*».

43

Albert Rilliet, *op. cit.*, pp. 69-70.

44

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 746.5.

45

Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, p. 277. *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, pp. 738.4, 789, 805-806.

46

Ioannis Calvini Opera, cit. vol. 8, pp. 746.5, 749, 788.

47

Ivi, vol. 8, p. 767.4.

10. Il processo di Ginevra

1

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss *et al.*, 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, pp. 731-735.

2

Ivi, vol. 8, pp. 735-741.

3

Ivi, vol. 8, pp. 741-749.

4

Ivi, vol. 8, pp. 759-760.

5

Ivi, vol. 8, pp. 496-497.

6

Ivi, vol. 8, pp. 496; cfr. vol. 8, p. 611.

7

Ivi, vol. 8, p. 550.34; cfr. vol. 8, p. 611.

8

Ivi, vol. 8, pp. 732.6, 746.6.

9

Ivi, vol. 8, pp. 739.27, 740.28.

10

Ivi, vol. 8, p. 740.30-32.

11

Ivi, vol. 8, pp. 738.8, 740.37, 738.2.

12

Ivi, vol. 8, p. 779.3.

13

Ivi, vol. 8, p. 498.

14

Ireneo di Lione, *Adversus Haereses*, 4.6.2; Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, p. 34; Ireneo di Lione, *Adversus Haereses*, 4.32.1; Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 52, 687. Altri riferimenti a Giustino in Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, pp. 6, 402, 671, 677, 692. Cfr. Alexander Gordon, "Miguel Serveto-y-Revés", in «Theological Review», n. 15, 1878, p. 429.

15

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 759. cfr. Henri Tollin, "Michael Servets Sprachkenntnis", in «Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche», n. 38, 1877, p. 625. Il passaggio si trova in Giustino, (Lione, 1551), p. 176.

16

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 751-752, 761-762.

17

Ivi, vol. 8, pp. 762-763.

18

Ivi, vol. 8, pp. 771-775. *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 7 voll., Losanna, G. Bridel & co., 1899-1927, vol. 6, p. 326 n. 4, fa notare che la concessione di un difensore era a discrezione della corte.

19

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 774.

20

Ivi, vol. 8, pp. 765.20, 777.32.

21

Ivi, vol. 8, p. 767.2-3.

22

Ivi, vol. 8, pp. 770.21, 782.34-5.

23

Johann Lorenz Mosheim, *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzergeschichte*, Helmstadt, Christian Friederich Weygand, 1748, p. 20.

24

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 765.17-19, 766.26-29, 769.17-19, 770.26-29.

25

Ivi, vol. 8, pp. 764.13, 765.20, 768.13, 769-770.20.

26

Ivi, vol. 8, pp. 783-784.

27

Ivi, vol. 8, pp. 789-790.

28

Ivi, vol. 8, pp. 791-793.

29

Ivi, vol. 14, pp. 611.

30

Ivi, vol. 8, pp. 524-525.

31

Ivi, vol. 8, p. 514.

32

Ivi, vol. 8, pp. 535-536.

33

Ivi, vol. 8, p. 551.

34

Ivi, vol. 8, pp. 517-518.

35

Ivi, vol. 8, pp. 606-607.

36

Giovanni Calvino, *Déclaration pour maintenir la vraie foi que tiennent tous les Chrestiens de la Trinité des personnes en un seul Dieu. Contre les erreurs détestables de Michel Servet Espagnol*, Ginevra, Crespin, 1554, p. 313; *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, p. 623.

37

Ivi, vol. 8, pp. 606-607.

38

Ivi, vol. 8, p. 796.

39

Ivi, vol. 14, p. 600.

40

Ivi, vol. 8, p. 797.

41

Ivi, vol. 8, pp. 799-801.

42

Ivi, vol. 8, pp. 804-806.

43

Ivi, vol. 8, pp. 806-807.

11. Il rogo a Champel

1

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss *et al.*, 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, p. 803.

2

Ivi, vol. 14, p. 647.

3

Ivi, vol. 8, p. 816.

4

Ivi, vol. 8, pp. 818-819.

5

Ivi, vol. 8, p. 810.

6

Ivi, vol. 8, pp. 555-558.

7

Ivi, vol. 8, pp. 820-823.

8

Ivi, vol. 14, p. 615.

9

Ivi, vol. 14, p. 633.

10

Ivi, vol. 14, pp. 635-636.

11

Ivi, vol. 14, p. 642.

12

Ivi, vol. 14, p. 649.

13

Johann Lorenz Mosheim, *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzergeschichte*, Helmstadt, Christian Friederich Weygand, 1748, pp. 421-425.

14

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 14, p. 657.

15

Ivi, vol. 14, p. 590.

16

Ivi, vol. 8, pp. 827-829, riformulato, corretto e abbreviato.

17

Ivi, vol. 8, p. 826 n. 3 (francese); vol. 8, p. 498 (latino).

18

Ivi, vol. 8, p. 826; cfr. ivi, vol. 14, p. 693. Émile Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 7 voll., Losanna, G. Bridel & co., 1899-1927, vol. 6, p. 356, n. 4.

19

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 826 (francese); vol. 8, p. 460 (latino).

20

Johann Lorenz Mosheim, *op. cit.*, p. 449; *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 14, p. 694.

21

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 14, p. 613.

22

In italiano nel testo. [N.d.T.]

23

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 14, p. 694.

24

Historia mortis Serveti, riprodotto in Johann Lorenz Mosheim, *op. cit.*; si veda capitolo 9, n. 2.

APPENDICE A. Resoconto della morte di Serveto – Historia mortis Serveti (1554)

Christianismi Restitutio, che inizia con cinque Libri e due Dialoghi sulla Trinità.

2

Bolsec addirittura afferma che il segretario del cardinale, De Gaure, gli aveva mostrato la lettera.

3

Il registro dei pastori di Ginevra dice *par quelsque frères*, cioè ‘pastori’.

4

Il famoso stampatore che allora viveva a Ginevra.

5

Martin Borrhaus; ma non fu mai professore a Ginevra; quando morì era rettore dell’Università di Basilea.

APPENDICE B. Roland Bainton, eretico onorato

1

Roland H. Bainton, *Roly. Chronicle of a Stubborn Non-Conformist*, a cura di Ruth C.L. Gritsch, New Haven, Yale University Divinity School, 1988, pp. 31-32.

2

Ivi, pp. 32-46.

3

Ivi, pp. 1-4.

4

Ivi, pp. 29-30, 46, 53-54.

5

Ivi, pp. 29-30, 45.

6

Ivi, p. 157.

7

Ivi, pp. 157-159.

8

Id., *Pilgrim Parson. The Life of James Herbert Bainton*, New York, Nelson, 1958, p. 106.

9

Id., *Roly*, cit., p. 28.

10

Ivi, p. 158.

11

Ivi, pp. 62-64.

12

Stephen Simpler, *Roland H. Bainton. An Examination of His Reformation Historiography*, Lewiston, NY, Edwin Mellen Press, 1985, pp. 8-10.

13

Roland H. Bainton, *Roly*, cit., pp. 77-78.

14

Ivi, p. 78-83.

15

Alexander Gordon, “Miguel Serveto-y-Reves”, in «Theological Review», n. 15, 1878, pp. 281-307, 408-443; Id., “Historia Mortis Serveti”, in «Christian Life», n. 3, 2 novembre 1878. Per maggiori dettagli sugli articoli di «Christian Life», si veda la bibliografia.

16

Roland H. Bainton, *Roly*, cit., p. 82.

17

Ivi, pp. 83-84.

18

Ivi, p. 85.

19

Ivi, p. 93.

20

Ivi, pp. 93-95.

21

Id., "Servetus and the Genevan Libertines", in «Church History», n. 5, giugno 1936, pp. 141-149; Id., "The Smaller Circulation: Servetus and Colombo", in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», n. 24, 1931, pp. 371-374; Id., "The Present State of Servetus Studies", in «Journal of Modern History», n. 4, 1932, pp. 72-92.

22

Charles Dardier, "Michel Servet d'après ses plus récents biographes", in «Revue Historique», n. 10, maggio-giugno 1879, p. 5. Alexander Gordon, "Miguel Serveto-y-Reves", in «Theological Review», n. 15, 1878, p. 413.

23

Roland H. Bainton, "The Present State of Servetus Studies", cit., p. 73.

24

The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori, 1932-1966: An Enduring Transatlantic Friendship between Two Historians of Religious Toleration, a cura di John A. Tedeschi, Firenze, Olschki, 2002, p. 218.

25

Roland H. Bainton, *Roly*, cit., p. 96.

26

The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori, 1932-1966, cit., pp. 169, 223.

27

Roland H. Bainton, *Roly*, cit., 99, pp. 105-108.

28

The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori, 1932-1966, cit., pp. 30, 35-42; Roland H. Bainton, *Roly*, cit., p. 95.

29

Id., *Roly*, cit., p. 101.

30

Ivi, pp. 104-105.

31

Ivi, pp. 117-118.

32

Ivi, p. 98.

33

Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism*, 2 voll., Cambridge, Harvard University Press, 1945-1952, vol. 1: *Socinianism and its Antecedents*, pp. ix, 50.

34

Roland H. Bainton, «Review of Religion», n. 11, 1946.

35

Id., *The Travail of Religious Liberty. Nine Biographical Studies*, Filadelfia, Westminster Press, 1951, p. 94.

36

Id., *The Reformation of the Sixteenth Century*, Boston, Beacon, 1952, pp. 123-124.

37

Ivi, pp. 134-135.

38

Id., "The Present State of Servetus Studies", cit., p.78

39

Myron P. Gilmore, «American Historical Review», n. 59, pp. 914-916; W. E. Garrison, «Christian Century», 18 novembre 1953; Raymond W. Albright, «Church History», n. 23, pp. 282-283; E. Harris Harbison, «Theology Today», n. 11, pp. 422-423.

40

William Pauck, «Renaissance News», n. 7, p. 45.

41

Quirinus Breen, «Journal of Modern History», n. 26, p. 373.

42

Raymond W. Albright, «Church History», n. 23, p. 283.

43

Roland H. Bainton, *Roly*, cit., pp. 129-131.

44

Id., "Burned Heretic: Michael Servetus", in «Christian Century», 28 ottobre 1953, p. 1231.

45

Id., *Christian Attitudes toward War and Peace. An Historical Survey and Critical Re-evaluation*, New York, Abingdon, 1960, p. 13.

46

Ivi, pp. 246, 266.

47

Ivi, pp. 268, 248.

48

Id., *Roly*, cit., p. 161.

49

The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori, 1932-1966, cit., p. 11.

50

Roland H. Bainton, *Roly*, cit., p. 161.

51

Ivi, pp. 173-174.

52

Ivi, p. 193.

53

Ivi, p. 158.

54

Id., *What Christianity Says about Sex, Love, and Marriage*, New York, Association Press, 1957, p. 110.

55

Id., *Roly*, cit., p. 194.

56

Gregory I. Jackson, «Gospel Herald», 19 ottobre 1976, p. 802.

57

Brian Randal Reeves, *Roland H. Bainton. The Historian as Social Activist*, Northeast Missouri State University (Tesi M.A.), 1995.

1

Nato nel 1509: *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss *et al.*, 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900, vol. 8, p. 780.8. Nato nel 1511 (nel 1531 aveva vent'anni): *ivi*, vol. 8, pp. 845-846; Michele Serveto, *Christianismi Restitutio*, manoscritto di Edimburgo. Nato nel 1511-13: *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, p. 848; cfr. Henri Tollin, "Zur Servet-Kritik", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 21, 1878, pp. 425-466.

2

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, p. 846.

3

Lasciò la Spagna nel 1528-29: *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, pp. 766-767. A Tolosa per due o tre anni: *ivi*, vol. 8, p. 780.8; cfr. *ivi*, vol. 8, p. 767.4.

4

Ivi, vol. 8, p. 846.

5

Ibid.

6

Giovanni Ecolampadio, *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, 2 voll., a cura di Ernst Staehelin, Lipsia, Heinsius, 1927-1934, vol. 2, Lipsia, Heinsius, 1934, nn. 765, 1010.

7

Ivi, n. 1010; *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, pp. 767.4, 893, n. 4.

8

Ivi, vol. 8, pp. 893, 895.

9

Ivi, vol. 8, pp. 767.4, 846.

10

Marcel Bataillon, "Honneur et Inquisition: Michel Servet poursuivi par l'Inquisition espagnole", in «Bulletin Hispanique», n. 27, gennaio-marzo, 1925.

11

Victor-Louis Bourrilly - Nathanaël Weiss, "Jean du Bellay, les Protestants et la Sorbonne 1529-1535", in «Bulletin de la Société pour l'Histoire du Protestantisme Français», n. 53, 1904, p. 103.

12

Beza colloca questo evento nel 1534 in *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 21, pp. 123 sg., ma nel 1533 in *Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France*, a cura di Johann Wilhelm Baum ed August Eduard Cunitz, 3voll., Parigi, Fischbacher, 1883-1889, vol. 1, p. 25, cfr. n. 2. Calvino lo colloca nel 1537 in *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 8, p. 460, cfr. p. 481. Émile Doumergue propende per il 1534 in *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 7 voll., Losanna, G. Bridel & co., 1899-1927, sebbene con meno sicurezza in vol. 6, p. 208 n. 5 piuttosto che in vol. 1, p. 441.

13

Henri Tollin, "Zur Servet-Kritik", cit., p. 449.

14

Opere del Dr. Giulio Ceradini, 2 voll., Milano, Hoepli, 1906, vol. 1, p. 260, nota.

15

Henri Tollin, "M. Servets Pariser Prozess urkundlich dargestellt", in «Deutsche Archiv für Geschichte der Medizin», n. 3, 1880, p. 186.

16

Id., "Zur Servet-Kritik", cit., p. 449.

17

Ionnis Calvini Opera, cit., 8, pp. 767.5, 846.

18

Julien Baudrier, “Michel Servet, ses relations avec les libraires et les imprimeurs lyonnais”, in *Mélanges offerts à M. Emile Picot par ses amis et ses élèves*, 2 voll., Parigi, D. Morgand, 1913, vol. 1, p. 41.

[19](#)

Ibid.

[20](#)

Ivi, vol. 1, pp. 50 sg.

[21](#)

Ivi, vol. 1, p. 49.

[22](#)

Lettera di Calvino a Farel, 13 febbraio 1546, in *Ioannis Calvini Opera*, cit., vol. 12, p. 283; cfr. Émile Doumergue, *op. cit.*, vol. 6, pp. 260-261.

[23](#)

Ioannis Calvini Opera, cit., vol. 8, pp. 853, 781.21.

[24](#)

Ivi, vol. 8, pp. 835-838.

[25](#)

Ivi, vol. 8, p. 725.

[26](#)

Ivi, vol. 8, pp. 851-855.

Bibliografia

aggiornata nel 2011

La bibliografia che segue è stata predisposta appositamente per questa edizione di *Vita e Morte di Michele Serveto* con l'intento di enfaticizzare le opere essenziali a una storiografia servetiana, le opere nelle lingue dell'Europa occidentale, le opere su Serveto come figura religiosa e infine le opere che qualsiasi ricercatore può recuperare con poca fatica e un minimo di spesa.

Non tutte le opere elencate nella bibliografia originale del 1953 sono state riportate in questa edizione. Alcune di esse, citate da Bainton allo scopo di fornire dettagli supplementari, sono state menzionate nelle note conclusive. Per una più dettagliata bibliografia della letteratura precedente, si veda Earl Morse Wilbur, *A Bibliography of the Pioneers of the Socinian-Unitarian Movement*. La bibliografia di Wilbur include opere teatrali su Serveto, che in questa non sono presenti, e una scelta più ampia di letteratura a carattere medico, che qui è più contenuta. Una dettagliata bibliografia delle opere di Serveto a cura di Madeline E. Stanton, che fa un censimento delle copie e individua le edizioni rare, si può trovare in John Fulton, *Michael Servetus, Humanist and Martyr*.

Le annotazioni di questa bibliografia sono ricavate dalle fonti citate qui sotto, molte delle quali sono comprese nella bibliografia. Le note non attribuite a nessuno sono del curatore [Peter Hughes, N.d.T.].

Alcalá, Ángel, 1973: Epilogo di *Miguel Servet, el hereje perseguido*.

Alcalá, Ángel, 1980: Introduzione a *Restitución del cristianismo*.

Alcalá, Ángel, 2004: note fornite da Alcalá per l'edizione 2004 di *Hunted Heretic*.

Bainton, Roland Herbert, 1932: "The Present State of Servetus Studies".

Bainton, Roland Herbert, 1953: bibliografia di *Hunted Heretic*.

Bainton, Roland Herbert, 1960: Introduzione all'edizione economica di *Hunted Heretic*.

Dardier, Charles, 1879: "Michel Servet d'après ses plus récents biographes".

Friedman, Jerome, 1974: "Michael Servetus: Exegete of Divine History".

Friedman, Jerome, 1978: *Michael Servetus. A Case Study in Total Heresy*.

Goldstone, Lawrence - Goldstone, Nancy, 2002: *Out of the Flames*.

Gordon, Alexander, 1878: "Miguel Serveto-y-Reves".

Hillar, Marian - Allen, Claire S., 2002: *Michael Servetus. Intellectual Giant, Humanist, and Martyr*.

Howe, Charles, 1997: *For Faith and Freedom*.

Ladame, Paul Louis, 1913: *Michel Servet, sa réhabilitation historique*.

Mackall, Leonard L., 1924: "A Manuscript of the 'Christianismi Restitutio'".

Van Der Kemp, Francis Adrian, 1813: "The Life of Michael Servetus".

Osler, William, 1909: "Michael Servetus".

Simpler, Steven, 1985: *Roland H. Bainton. An Examination of His Reformation Historiography.*

Wilbur, Earl Morse, 1932: Introduzione a *The Two Treatises of Servetus on the Trinity.*

Wilbur, Earl Morse, 1950: *A Bibliography of the Pioneers of the Socinian-Unitarian Movement.*

Nella bibliografia che segue, i titoli contraddistinti da un asterisco (*) sono reperibili in Google Books, Internet Archive, o altre fonti online.

Opere di Serveto

Miguel Servet: Obras Completas, a cura di Ángel Alcalá, 6 voll., Saragozza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003-2006.

Edizione bilingue in latino/spagnolo di tutte le opere di Serveto, con Introduzioni e note.

Vol. 1: *Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos.* Documenti storici su Serveto, compresi i verbali dei suoi processi.

Vol. 2: *Primeros escritos teologicos*, trad. di Ana Gómez Rabal. Comprende *De Trinitatis erroribus*, *Dialogorum de Trinitate libri duo*, *De justicia regni Christi*, con l'Introduzione di Serveto e alcune delle note alla Bibbia Pagnini. Comprende anche due opere attribuite a Serveto: *Retratos o tablas de las historias del Testamento Viejo* e *Declarationis Jesu Christi filii Dei libri quinque*.

Vol. 3: *Escritos científicos*, trad. di Ángel Alcalá. Comprende *Brevissima apologia pro Campeggio in Leonardum Fuchsum*, *Syruporum universa ratio*, *In quendam medicum apologetica disceptatio pro astrologia*, il brano tratto dalla *Christianismi Restitutio* sulla circolazione del sangue (*De motu sanguinis. Prima sanguinis motus descriptio*) e parti dell'Introduzione e delle note tratte dalla *Geografia* di Tolomeo.

Vol. 4: *Servet frente a Calvino, a Roma y al luteranismo*, trad. di Ángel Alcalá. Controversie originariamente pubblicate nella *Christianismi Restitutio*: *Epistolae triginta ad Ioannem Calvinum Gebennensium*, *Signa sexaginta regni Antichristi, et revelatio eius, iam nunc praesens* e *De mysterio Trinitatis et veterum disciplina, ad Philippum Melancthonem, et eius collegas, apologia*.

Vol. 5 e 6: *Christianismi Restitutio*, trad. di Luis Betés e Ángel Alcalá.

Vol. 5: *De Trinitate divina*.

* *Apologetica disceptatio pro astrologia*, Parigi, [s.n.], 1538.

Berlino, Mecklenburg, 1880.

- *Michael Servetus, a Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings*, trad. ingl. di Charles Donald O'Malley, Filadelfia, American Philosophical Society, 1953.
- *Obras Completas*, vol. 3, trad. sp. di Ángel Alcalá.

* *Christianismi Restitutio*, Vienne, Balthazar Arnollett, 1553.

Norimberga, Rau, 1790;

Francoforte sul Meno, Minerva, 1966 (ristampa dell'edizione del 1790).

La copia della Bibliothèque Nationale di Parigi è disponibile online su Gallica Bibliothèque Numérique.

- *The Restoration of Christianity. An English Translation of Christianismi Restitutio, 1553 by Michael Servetus (1511-1553)*, 4 voll., trad. ingl. di Christopher A. Hoffman e Marian Hillar, Lewiston, Mellen Press, 2007-2010.

Vol. 1: *The Restoration of Christianity* (trad. di *De Trinitate divina*).

Vol. 2: *Treatise on Faith and Justice of Christ's Kingdom*.

Vol. 3: *Treatise Concerning the Supernatural Regeneration and the Kingdom of the Antichrist*.

Vol. 4: *Thirty Letters to Calvin, Preacher to the Genevans and Sixty Signs of the Kingdom of the Antichrist and His Revelation Which Is Now at Hand*.

- *Obras Completas*, voll. 4-6, trad. sp. di Ángel Alcalá.

Precedentemente in:

- ⊖ *Restitución del cristianismo*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1980.

Recensita da Bainton in «*Renaissance Quarterly*», n. 34, inverno 1981, pp. 583-584.

- ⊖ *Treinta cartas a Calvino. Sesenta signos del Anticristo. Apología de Melancton*, Madrid,

Castalia, 1981.

- *Wiederherstellung des Christentums*, trad. ted. di Bernhard Spies, 3 voll., Wiesbaden, C. Limbarth, 1892-96.

De Regno Christi, Alba Julia, [s.n.], 1569.

Parte di *Christianismi Restitutio*, pubblicata da Giorgio Biandrata.

De Trinitate Divina, Londra, [Samuel Palmer & Isaac Dalton], 1723.

Parte di *Christianismi Restitutio*.

De Trinitatis erroribus libri septem, Hagenau, [Johann Setzer], 1531.

Francoforte, Minerva, 1965 (copia anastatica).

- *The Two Treatises of Servetus on the Trinity. On the Errors of the Trinity, 7 books, A.D. 1531. Dialogues on the Trinity, 2 books. On the Righteousness of Christ's Kingdom, 4 chapters, A.D. 1532*, trad. ingl. di Earl Morse Wilbur, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1932. Recensita da Bainton in «Church History», n. 2, 1933, pp. 60-61.
- *Obras Completas*, vol. 2, trad. sp. di Ana Gómez Rabal.
- *Sept livres sur les erreurs de la Trinité*, trad. fr. di Rolande Michelle Bénin e Marie Louise Gicquel, Parigi, Champion, 2008.
- *Van de Dolinghen in de Drievuldigheyd*, trad. oland. di Reiner Telle, Amsterdam, [s.n.], 1620.

Declarationis Jesu Christi filii Dei libri V.

Si veda sotto, alla voce *Opere attribuite a Serveto*.

Dialogorum de Trinitate libri duo. De justicia regni Christi, capitula quatuor, Hagenau, 1532.

- *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*, trad. ingl. di Earl Morse Wilbur (si veda sopra, alla voce *De Trinitatis erroribus*).
- *Obras Completas*, vol. 2, trad. sp. di Ana Gómez Rabal.

Brevissima apologia pro Campeggio in Leonardum Fuchsum, Lione, [Gilles Huguetan].

Londra, Oxford University Press, 1909.

- *Michael Servetus, a Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings*, trad. ingl. di Charles Donald O'Malley (si veda

- sopra, alla voce *Apologetica disceptatio pro astrologia*).
- *Obras Completas*, vol. 3, trad. sp. di Ángel Alcalá.

In quendam medicum apologetica disceptatio pro astrologia, Parigi, [s.n.], 1538.

Si veda *Apologetica disceptatio pro astrologia*.

* *Syruporum universa ratio*, Parigi, Simon Colinaeus, 1537.

Venezia, Valgrisius, 1545;

Lione, Gulielmus Ronillius, 1546;

Lione, Gulielmus Ronillius, 1547;

Lione, Gulielmus Ronillius, 1548.

- *Michael Servetus, a Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings*, trad. ingl. di Charles Donald O'Malley (si veda sopra, alla voce *Apologetica disceptatio pro astrologia*).
- *Obras Completas*, vol. 3, trad. sp. di Ángel Alcalá.

Opere a cura di Serveto

Biblia Sacra cum glossis, Lione, 1545.

Biblia Sacra ex Santis Pagnini tralatione, Lione, 1542.

- Parti dell'Introduzione e delle note di Serveto sono tradotte in inglese in:

- ⊖ *An Impartial History of Michael Servetus. Burnt Alive at Geneva for Heresie*, Londra, A. Ward, 1724, pp. 46-58.
- ⊖ Willis, Robert, *Servetus and Calvin. A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation*, Londra, H.S. King & Co, 1877, pp. 146-156.
- ⊖ Newman, Louis I., "Michael Servetus the Anti-Trinitarian Judaizer", in Id., *Jewish Influence on Christian Reform Movements*, New York, Columbia University Press, 1925, pp. 543-547.

- *Obras Completas*, vol. 2, trad. sp. di Ana Gómez Rabal (Introduzione e parte delle note).

* *Claudii Ptolomaei Geographicae enarrationis libri octo*, Lione, Ex Officina Melchioris et Gasparis Trechsel fratrum, 1535.

Vienne, [s.n.], 1541.

- *Michael Servetus, a Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings*, trad. ingl. di Charles Donald O'Malley (si veda sopra, alla voce *Apologetica disceptatio pro astrologia*) (parti della

- prima edizione e dell'Introduzione alla seconda).
- *Obras Completas*, vol. 3., trad. sp. di Ángel Alcalá (parti dell'Introduzione e delle note).

Opere attribuite a Serveto

Declarationis Jesu Christi filii Dei libri V.

Manoscritto mai pubblicato, scoperto nel 1953 da Stanislas Kot negli Archivi di Stato di Stoccarda. Trascrizioni del testo latino accompagnano le traduzioni in inglese e in spagnolo qui sotto elencate.

Per analisi ulteriori della *Declarationis*, compresi i diversi punti di vista sulla sua paternità, si veda l'Epilogo.

- *Declaratio. Michael Servetus's Revelation of Jesus Christ, the Son of God, and Other Antitrinitarian Works* by Matteo Gribaldi, a cura di Peter Hughes e Peter Zerner, trad. ingl. di Peter Zerner, Peter Hughes e Lynn Gordon Hughes, Providence, RI, Blackstone Editions, 2010.
- *Obras Completas*, vol. 2, trad. sp. di Ana Gómez Rabal.

Retratos o tablas de las historias del Testamento Viejo, Lione, Trechsel y Frellon, 1543.

Parte di quest'opera è riprodotta in *Obras Completas*, vol. 2. *Retratos o tablas de las historias del Testamento Viejo* è la versione spagnola di *Historiarum Veteris Testamenti icones*, una raccolta di xilografie di Hans Holbein accompagnate da brevi testi in latino. Un'edizione con versi in lingua spagnola (anonima, a eccezione della prefazione firmata dall'editore) fu pubblicata nel 1543. Francisco Javier González Echeverría ha sostenuto che il testo spagnolo – che è stato revisionato in modo da omettere quasi tutti i passaggi nei quali eventi e figure del Vecchio Testamento sono interpretati come riferimenti profetici o allegorici a Cristo – era opera di Serveto. Alcalá contesta questo punto ma include esempi di questi versi in *Obras Completas*. Si vedano González Echeverría, *Hans Holbein el Joven y Miguel Servet* e l'Introduzione di Alcalá a *Obras Completas*, vol. 2.

Opere di Calvino

**Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, a cura di Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss *et al.*, 59 voll., Brunswick-Berlino, Schwetschke, 1863-1900 ("Corpus reformatorum", voll. 29-87), Brunswick,

Schwetschke, 1863-1900. Sono di particolare interesse per uno studio su Serveto:

Vol. 1: *Institutio* (1536), con un'elencazione di modifiche apportate nelle edizioni successive, 1539-1554.

Vol. 2: *Institutio* (1559).

Voll. 3 e 4: Versione francese di *Institutio* (1560).

Vol. 8: *Defensio*; resoconti in francese del processo di Ginevra; lettere su Serveto.

Voll. 10-20: Corrispondenza di Calvino. Le lettere del periodo 1551-1553 sono nel vol. 14. Il vol. 20 comprende un supplemento che contiene lettere di vari periodi.

Vol. 21: *Annales Calviniani*, una cronologia basata su documenti provenienti da varie fonti.

**Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani*, Ginevra, 1554.

a cura di Joy Kleinstuber, Ginevra, Droz, 2009.

**Déclaration pour maintenir la vraie foi que tiennent tous Chrestiens de la Trinité des personnes en un seul Dieu*, Ginevra, 1554. Versione francese di *Defensio orthodoxae fidei*.

Una parte è compresa in Giovanni Calvino, *Œuvres*, a cura di Francis Higman e Bernard Roussel, Parigi, Gallimard, 2009.

Institutio Christianae religionis, Basilea, 1536.

– *Institutes of the Christian Religion*, trad. ingl. di Ford Lewis Battles, Grand Rapids, Eerdmans, 1975.

Institution de la religion chrestienne, Ginevra, 1541.

– *Institutes of the Christian Religion. 1541 French Edition*, trad. ingl. di Elsie Anne McKee, Grand Rapids, Eerdmans, 2009.

Institutio Christianae religionis, in libris quatuor, Ginevra, 1559.

Quest'edizione di *Institutes* di Calvino contiene una serie di riferimenti a Serveto e confutazioni della sua teologia.

– *Institutes of the Christian Religion*, trad. ingl. di Ford Lewis Battles, 2 voll., Filadelfia, Westminster, 1960.

Letters of John Calvin, trad. ingl. di Jules Bonnet, 4 voll., Filadelfia, 1858,

Traduzione in inglese della corrispondenza di Calvino.

Altre opere e documenti del XVI secolo

In aggiunta alle opere qui elencate, i resoconti dei processi di Serveto e documenti di altri periodi si trovano in *Obras Completas*, vol. 1; *Ioannis Calvinii Opera*, vol. 8; e nei lavori di D'Artigny, Mosheim, Rilliet, Trechsel e Valayre (si veda sotto, alla voce *Opere scelte su Serveto*).

Alesius, Alexander, *Contra horrendas Serveti blasphemias*, Lipsia, Georgius Hantzsch, 1554-1555.

Alexander Alesius era un medico scozzese e teologo luterano.

Beza, Teodoro di, *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus, aduersus Martini Bellii farraginem, & nouorum academicorum sectam*, Ginevra, Roberti Stephani, 1554.

—, *Traité de l'autorité du magistrat en la punition des hérétiques*, Ginevra, Conrad Badius, 1560.

Versione francese del *De haereticis*.

* Bolsec, Jérôme-Hermès, *Histoire de la vie, mœurs, actes, doctrine, constance et mort de Jean Calvin*, Parigi, Guillaume Chaudiere, 1577.

Castellione, Sebastiano, *Contra libellum Calvinii in quo ostendere conatur haereticos dure gladij coercendos esse*, Amsterdam, [s.n.], 1612.

— *Contra el libelo de Calvino*, trad. spagn. di Joaquín Fernández Cacho e Ana Gómez Rabal, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2009.

— *Contre le libelle de Calvin après la mort de Michel Servet*, trad. fr. di Étienne Barilier, Carouge-Ginevra, Zoé, 1998.

—, *De haereticis, an sint persequendi et omnino quomodo sit cum eis agendum*, Basilea, Ioannes Oporinus, 1554.

— *Concerning Heretics. Whether they are to be persecuted and how they are to be treated*, trad. ingl. di Roland H. Bainton, New York, Columbia University Press, 1935.

—, *Traité des hérétiques, à savoir, si on les doit persécuter, et comment on se doit conduire avec eux, selon l'avis, opinion, et sentence de plusieurs auteurs, tant anciens, que modernes*, Lionne, Freneau, 1554. Versione francese del *De haereticis* di Castellione.

Commentarii facultatis medicinae parisiensis, Med. Fac. Library, Parigi, vol. 5, pp. 97 sgg.

a cura di Achille Chéreau, in «Bulletin de l'académie de médecine», 1879, pp. 799-801.

Contiene i verbali del processo a Serveto per l'insegnamento dell'astrologia.

Historia de morte Serveti (1554 ca.).

Breve narrazione di autore sconosciuto, inizialmente legata al *Contra libellum Calvini* di Castellione. Presente in *Historia Michaelis Serveti* di Allwoerden e in *Anderweitiger Versuch* di Mosheim. «Assieme alle lettere scritte da Farel ad Ambrosius Blaurer, del 10 dicembre 1553, costituisce l'unica attendibile relazione sugli ultimi momenti di vita di Serveto». Gordon, 1878, Introduzione alla traduzione.

- “Historia Mortis Serveti”, trad. ingl. di Alexander Gordon, in «Christian Life», n. 3, 2 novembre 1878. Presente in questo volume come APPENDICE A.
- *Obras Completas*, vol. 1., a cura di Ángel Alcalá.

Registre de la Compagnie des Pasteurs de Genève au temps de Calvin, a cura di Jean-François Bergier, Robert Kingdon *et al.*, 12 voll., Ginevra, Droz, 1962-1964.

Il processo a Serveto si trova nel vol. 2.

Recensito da Bainton in «Archiv für Reformationsgeschichte», n. 55, 1964, pp. 279-280.

- *Register of the Company of Pastors of Geneva in the Time of Calvin*, trad. ingl. e cura di Philip Edgcumbe Hughes, Grand Rapids, Eerdmans, 1966.

Schlüsselburg, Konrad, *Haereticorum catalogus*, 13 voll., Francoforte, Peter Knoff, 1587-1599.

Konrad Schlüsselburg, teologo luterano e polemista, fu un fiero oppositore del calvinismo.

Wigand, Johann, *De persecutione piorum, exiliis piorum, exilis facinorosorum, martyriis piorum, pseudomartyriis, fuga ministrorum verbi, constantia, apostasia, patientia*, Francoforte, Corvinus, 1580.

—, *De Servetianismo, seu de antitrinitatis*, Königsburg, Daubman, 1575. Il teologo luterano Johann Wigand negò che Serveto fosse un vero martire.

Opere scelte su Serveto

Alcalá, Ángel, *Miguel Servet*, Saragozza, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 2000.

—, “Nuestra deuda con Servet: de Menéndez Pelayo a la obra de Barón”, in «Revista de Occidente», nn. 113-114, 1972, pp. 233-260.

—, “Servetus’s Two Great Legacies: Radicalism as intellectual method and the right to freedom of conscience”, trad. ingl. di Javier Miranda, in *The Role of the Dissenter In Western Christianity: From Jesus through the 16th century*, Berkeley, Starr King School for the Ministry, 2004.

—, *El sistema de Servet*, Madrid, Fundación Juan March, 1978.

Allen, Joseph Henry, “Michael Servetus”, in «New World», n. 1, 1892, pp. 639-657.

La sinossi della vita e del pensiero di Serveto dell'illustre storico unitariano mostra dimestichezza con la letteratura del tempo e raffinata comprensione del *De Trinitatis erroribus*.

—, “Servetus”, in Allen, Joseph Henry - Eddy, Richard, *A History of the Unitarians and the Universalists in the United States*, New York, Christian Literature Co., 1894.

Una versione dell'articolo sopracitato appena più recente. Parte del contributo di Allen fu pubblicato anche separatamente, nello stesso anno e presso lo stesso editore, come *An Historical Sketch of the Unitarian Movement Since the Reformation*.

Allwoerden, Henrik van, *Historia Michaelis Serveti*, Helmstadt, Stanno Buchholtziano, 1727.

«Il primo tentativo di una vita di Serveto». Wilbur, 1932.

– *Historie van Michael Servetus den Spanjaart*, trad. oland., Rotterdam, Jan Danil Beman, 1729.

Arribas Salaberri, Julio P., *Genealogía y heráldica de Miguel Servet*, Lérida, Instituto de Estudios Llerdenses, 1972.

—, *Miguel Servet, concejal. Con una síntesis biográfica*, Lérida, Graficas Larrosa, 1974.

* Artigny, Antoine Gachet d', "Mémoires pour servir à l'histoire de Michel Servet", in Id., *Nouveaux mémoires d'histoire, de critique et de littérature*, 7 voll., Parigi, Debure l'aîné, 1749-1756, vol. 2, pp. 55-154.

«Contiene le uniche registrazioni del processo di Vienne ancora esistenti». Wilbur, 1932.

«I contributi di D'Artigny adesso sono in gran parte disponibili in *Ioannis Calvin Opera*, vol. 8. Per alcuni dettagli è ancora necessario consultare l'originale». Bainton, 1932.

Aubert, Hippolyte, "L'opinion de Farel sur Servet d'après un texte inédit", in «Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme Français», n. 69, 1920, pp. 17-24.

Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953.

Recensita da Bainton in «Theologische Literaturzeitung», n. 80, 1955, pp. 356-358.

Recensita da George Huntston Williams in «Proceedings of the Unitarian Historical Society», n. 11/2, 1957, pp. 29-35.

Miguel Servet. Luz entre tinieblas, a cura di Sergio Baches Opi, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2006.

Conferenze tenute al Congresso Internazionale svoltosi nell'Istituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet a Saragozza nel 2004. Alcune delle conferenze sono state tradotte in inglese, altre contengono un compendio in inglese che riassume il loro contenuto.

Bainton, Roland Herbert, "Burned Heretic: Michael Servetus", in «Christian Century», n. 70, 1953, pp. 1230-1231.

—, *Hunted Heretic. The Life and Death of Michael Servetus, 1511-1553*, Boston, Beacon Press, 1953.

Boston, Beacon Press, 1960.

«Un libro piccolo ma straordinario». Alcalá, 1973.

«La migliore tra le più recenti opere su Serveto, punto di partenza per qualsiasi studio servetiano [...]. I concetti espressi nella *Restitutio*

sono ben descritti e arricchiti da molte citazioni. Un grande punto di forza di questo volume è l'approccio non polemico e antiideologico del suo autore». Friedman, 1978.

«Il miglior strumento che un ricercatore servetiano esigente possa sperare di trovare». Alcalá, 1980.

- *Miguel Servet, el hereje perseguido (1511-1553)*, trad. spagn. di Ángel Alcalá, Madrid, Taurus, 1973.
- *Michel Servet; hérétique et martyr, 1511-1553*, trad. fr., Ginevra, Droz, 1953.
- *Michael Servet, 1511-1553*, trad. ted. di Senta Bergfield, Agnes Müller e Gustav Adolf Benrath, Gütersloh, Gerd Mohn, 1960.

—, “Michael Servetus and the Pulmonary Transit”, in «Bulletin of the History of Medicine», n. 25, 1951, pp. 1-7.

—, “Michael Servetus and the Trinitarian Speculation of the Middle Ages”, in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953.

«Questo articolo è stato ampiamente incorporato nel capitolo 2 di quest'opera, senza però le citazioni in latino degli scolastici presenti nelle note a piè di pagina». Bainton, 1960.

—, “New Documents on Early Protestant Rationalism”, in «Church History», n. 7, 1938, pp. 179-187.

—, “The Present State of Servetus Studies”, in «Journal of Modern History», n. 4, 1932, pp. 72-92.

—, *The Reformation of the Sixteenth Century*, Boston, Beacon Press, 1952.

Il capitolo 7, «The Free Spirits», inserisce Serveto nel contesto di una corrente mistica e razionalista interna alla Riforma.

- *La Riforma protestante*, trad. it. di Francesco Lo Bue, Torino, Einaudi, 1958.

—, “Servetus and the Genevan Libertines”, in «Church History», n. 5, giugno 1936, pp. 141-149.

—, “The Smaller Circulation: Servetus and Colombo”, in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», n. 24, 1931, pp. 371-374.

—, “The Struggle for Religious Liberty”, in Id., *Collected Papers in Church History. Series Two*, Boston, Beacon Press, 1963.

—, *The Travail of Religious Liberty. Nine biographical studies*, Filadelfia, Westminster, 1951.

I capitoli 2-4 riguardano Calvino, Serveto e Castellione.

– *La Lotta per la libertà religiosa*, trad. it. di Franca Medioli Cavara, Bologna, il Mulino, 1963.

Balázs, Mihály, “Die osteuropäische Rezeption der *Restitutio Christianismi* von Servet”, in *Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century*, a cura di Róbert Dán e Antal Pirnát, Leida, E.J. Brill - Budapest. Akadémiai Kiadó, 1982.

—, *Early Transylvanian Antitrinitarianism (1566-1571). From Servet to Palaeologus*, Baden-Baden, Éditions Valentin Koerner, 1996.

Comprende un capitolo dedicato al rapporto fra *Christianismi Restitutio* e *De regno Christi* di Francis Dávid.

Balmas, Enea Henri, “Tra umanesimo e riforma: Guillaume Guérout, ‘terzo uomo’ del processo Serveto”, in Enea Henri Balmas, *Montaigne a Padova: e altri studi sulla letteratura francese del cinquecento*, Padova, Liviana, 1962.

Barón Fernández, José, *Miguel Servet. Su vida y su obra*, Madrid, Espasa-Calpe, 1970.

Barrios, Benet Roura, “Sobre M. Servet”, in «Joventut», n. 5, 222, 12 maggio 1904, pp. 297-299.

Sintetizzato in «La Chronique Médicale», 15 agosto 1905, pp. 556-558.

Bataillon, Marcel, “Honneur et inquisition: Michel Servet poursuivi par l’Inquisition espagnole”, in «Bulletin Hispanique», n. 27, gennaio-marzo 1925.

Basato su documenti dell’Inquisizione conservati all’archivio storico nazionale di Madrid.

Baudrier, Julien, “M. Servet, ein Vorläufer K. Ritters und Alex. von Humboldts”, in «Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin», n. 14, 1879, pp. 356-368.

—, “Michael Servet als Geograph”, in «Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin», n. 10, 1875, pp. 182-222.

—, “Michel Servet, ses relations avec les libraires et les imprimeurs lyonnais”, in *Mélanges offerts a M. Emile Picot par ses amis et ses élèves*, 2 voll., Parigi, D. Morgand, 1913, vol. 1, pp. 41-56.

Bayon, H.P. “Calvin, Serveto, and Rabelais”, in «Isis», 1947.

- , “William Harvey, Physician and Biologist: His precursors, opponents, and successors”, in «Annals of Science», n. 3, ottobre 1938, pp. 434-457; 4, gennaio 1939, pp. 65-107.
- Beach, Seth Curtis, “Michael Servetus”, in «Unitarian Review», n. 22, 1884, pp. 429-445; 24, 1885, pp. 149-164.

Si tratta di uno storico unitariano americano. Non rivendica l'appartenenza di Serveto all'unitarianesimo ma accetta la descrizione, fatta da Saisset, di Serveto come “panteista”. L'opera non è originale ma accettabile considerata l'epoca.

- Bietenholz, Peter, *Encounters with a Radical Erasmus. Erasmus' Work as a Source of Radical Thought in Early Modern Europe*, Toronto, Toronto University, Press, 2009.
- Buisson, Ferdinand Edouard, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre (1515-1563)*, Nieuwkoop, B. de Graaf, 1964.
- Bullón y Fernández, Eloy, *Miguel Servet y la geografía del renacimiento*, Madrid, V. Suarez, 1929.

«Esposizione ben documentata delle edizioni rinascimentali di Tolomeo, con una sintesi superficiale e acritica delle annotazioni di Serveto. Egli [...] credeva che quegli *scholia* fossero di Serveto, mentre [...] tutti, con tre o quattro piccole correzioni, ed eccetto quelli sui quattro paesi, erano già presenti nell'edizione di Pirckheimer del 1525». Alcalá, 2004.

- Cantimori, Delio, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di Adriano Prosperi, Torino, Einaudi, 1992.

Su Serveto si veda in particolare il cap. VI (“Il Serveto e la sua dottrina nei suoi rapporti con l'umanesimo e l'eresia italiana”), pp. 49-61.

- Castro y Calvo, José, “Contribución al estudio de Miguel Servet y de su obra ‘Syruporum’”, in «Universidad», n. 8, 1931, pp. 797-830, 977-1030; n. 9, 1932, pp. 3-71.
- Cavard, Pierre, *Le procès de Michel Servet à Vienne*, Isère, Syndicat d'Initiative Vienne, 1953.

«Vengono forniti molti dettagli chiarificanti riguardo alle persone che frequentò e a quelle che presero parte al processo: l'inquisitore Mathieu Ory, il cardinale Tournon, il luogotenente governatore Guy de Maugiron, lo stampatore Arnoullet e altri. Quanto al processo solo due informazioni sono inedite. La prima: è stata fatta una mappa

accurata della prigione in cui Serveto fu rinchiuso ed è stato tracciato il percorso esatto della sua fuga. La seconda: Cavard riferisce che Calvino, nella versione francese del suo *De scandalis*, stampato nel 1550 e ristampato nel 1551, dichiarò che Michele Serveto era attivo in Francia con lo pseudonimo di Michel de Villeneuve. Questo doveva significare che i circoli letterari di Lione e Vienne sapevano chi fosse, tuttavia preferivano lasciarlo in pace, fin tanto che si comportava in modo innocuo». Bainton, 1960.

Chauffepié, Jacques Georges de, "Servet", in *Nouveau dictionnaire historique et critique*, 4 voll., a cura di Jacques Georges de Chauffepié, Amsterdam, Z. Chatelain, [etc.], 1750-1756, vol. 4, pp. 219-245.

«Forte pregiudizio contro Serveto». Wilbur, 1950.

* – *The Life of Servetus*, trad. ingl. di James Yair, Londra, 1771.

Chauvet, Adolphe, *Étude sur le système théologique de Servet*, Strasburgo, F.C. Heitz, 1867.

«Non ho letto l'articolo di Chauvet ma, dalle citazioni fatte da altri, ritengo che egli abbia giustamente sottolineato l'importanza dei neoplatonici e di Filone senza mostrare in modo adeguato l'esatta natura della loro influenza». Bainton, 1932.

Choisy, Eugène, «Le journal de Genève», 3 novembre 1903.

Articolo del pastore di Ginevra e presidente del comitato che commissionò il monumento espiatorio dedicato a Serveto, a Ginevra.

—, "Le procès et le bûcher de Michel Servet", in «Revue Chrétienne», n. 18, 1903, pp. 269-292.

—, *La théocratie à Genève au temps du Calvin*, Ginevra, Eggimann, 1897.

[Crellius, Samuel], "Annotationes quaedam de Michaelae Serveto", in «Bibliotheca historico-philologico-theologica», n. 1, 1719, pp. 739-760.

«Presenta il sistema teologico di Serveto, ampliando e correggendo de la Roche». Wilbur, 1950.

Cremades Sanz-Pastor, Juan Antonio, *Miguel Servet in Francia. El exilio forzoso de un pensador aragonés*, Saragozza, El Justicia de Aragón, 2008.

- * Cuthbertson, David, *A Tragedy of the Reformation*, Edimburgo-Londra, Oliphant, Anderson & Ferrier, 1912.

«Citazioni frammentarie e poche annotazioni bibliografiche». Bainton, 1932.

- * Dardier, Charles, “Michel Servet d’après ses plus récents biographes”, in «Revue Historique», n. 10, maggio-giugno 1879. Recensisce le ultime opere su Serveto, specialmente Tollin e Willis. La recensione ebbe lo scopo di proporre la personale biografia di Dardier su Serveto, sebbene egli negasse quel proposito.

Scrisse anche una voce su Serveto nell’*Encyclopédie des Sciences religieuses*.

- «Anfiteatro anatomico», 30 giugno 1879 - 31 marzo 1880 (trad. sp.).

De Marcos Andreu, Jaume, *La influencia de Erasmo en las obras de Miguel Servet*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2006.

Edizione bilingue in spagnolo/inglese.

- , *Servet revis(it)ado. Introduccion al impacto de sus ideas in Transilvania*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2010.

Edizione bilingue in spagnolo/inglese.

Dide, Auguste, *Michel Servet et Calvin*, Parigi, 1907.

«Si associa a Tollin senza riserve, duro contro Calvino». Wilbur, 1950.

Doumergue, Émile, “L’emplacement du bûcher de Michel Servet”, in «Bulletin de la Société d’histoire et d’archéologie de Genève», n. 2, 1903, pp. 357-363.

- *—, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 7 voll., Losanna, G. Bridel & co., 1899-1927.

Su Serveto, si veda specialmente vol. 6, pp. 171-369.

«Il miglior resoconto dettagliato dell’intera corrispondenza tra Serveto e Calvino [...]. Comprende Calvino così bene da saperne più di lui sui suoi avversari». Bainton, 1932.

* Drummond, William Hamilton, *The Life of Michael Servetus, the Spanish Physician*, Londra, John Chapman, 1848.

* Eliot, Thomas Lamb, "The Martyrdom of Servetus", in «Unitarian Review», n. 19, 1883, pp. 58-87.

Articolo un po' patetico di un pastore unitariano americano, suocero di E.M. Wilbur. Nessuna discussione teologica. Identifica Serveto come unitariano.

Emde, W., "Michael Servet als Renaissance Philosoph und Restitutions-Theologie", in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», n. 60, 1941, pp. 96-131.

«Di grande valore per lo studio sulle idee teologiche di Serveto». Bainton, 1960.

Emerton, Ephraim, "Calvin and Servetus", in «Harvard Theological Review», n. 2, 1909, pp. 139-160.

Professore di storia ecclesiastica ad Harvard e insegnante di E.M. Wilbur. Resoconto storico piuttosto breve con una succinta esposizione della teologia di Serveto, che archivia come sabelliano e panteista. Critico nei confronti della personalità "imprevedibile" di Serveto e abbastanza indulgente verso Calvin.

* Fox, Arthur Wilson, *Michael Servetus*, Londra, British & Foreign Unitarian Association, 1914.

Opuscolo unitariano basato su informazioni fornite da Alexander Gordon. Pone l'accento sull'autonomia di pensiero di Serveto, intravede tendenze unitariane, evita di affrontare la sua teologia.

Friedman, Jerome, "The Archangel Michael vs. the Antichrist: The Servetian Drama of the Apocalypse", in «Renaissance and Reformation», n. 11, 1975, pp. 45-51.

—, "Michael Servetus: the Case for a Jewish Christianity", in «Sixteenth Century Journal», n. 4, aprile 1973, pp. 87-110.

—, *Michael Servetus. A Case Study in Total Heresy*, Ginevra, Droz, 1978.

«Non sempre riesce a risolvere le apparenti contraddizioni dei ragionamenti di Serveto [...]. Friedman ha trattato le questioni più importanti sollevate da Serveto». Elisabeth Feist Hirsch, recensione in «Archive for Reformation History», n. 8, 1979.

- , “Michael Servetus: Exegete of Divine History”, in «Church History», n. 43, 1974, pp. 460-469.
- , “Michael Servetus: Unitarian, Antitrinitarian, or Cosmic Dualist”, in «Proceedings of the Unitarian Universalist Historical Society», n. 20/2, 1985-86, pp. 11-20.
- , “The Reformation Merry-Go-Round: The Servetian Glossary of Heresy”, in «Sixteenth Century Journal», n. 7, aprile 1976, pp. 73-80.
- , “Servetus and Antitrinitarianism: A Propos Antonio Rotondò”, in «Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance», n. 35, 1973, pp. 543-545.

Fuentes Sagaz, Manuel de, *Michael Servetus (1511-1553)*, Barcellona, Uriach, 1999.

Fulton, John Falquhar, *Michael Servetus, Humanist and Martyr*, New York, 1953.
Comprende una bibliografia delle opere di Serveto a cura di Madeline E. Stanton.

«[La bibliografia della Stanton] è di particolare valore perché individua tutti gli esemplari conosciuti delle opere di Serveto, sia in Europa sia negli Stati Uniti». Bainton, 1960.

«Una dimostrazione efficace a favore di Serveto della precedenza nella scoperta della circolazione del sangue». Alcalá, 1973.

- , “Michael Servetus and the Lesser Circulation of the Blood through the Lungs”, in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953.

«Un resoconto ponderato dei contributi dati da Serveto alla farmacologia e alla fisiologia». Bainton, 1960.

Gauss, Julia, “Der junge Michael Servet”, in «Zwingliana», n. 12, 1966, pp. 410-459.

«Ribadisce che Serveto deve a Erasmo molto di più di quel che è stato attestato [...] l’attacco di Erasmo agli scolastici, che lo accomuna a Serveto, si ritrova anche in Vives, un altro grande spagnolo». Alcalá, 1973.

Gener, Pompeyo, *Servet. Reforma contra Renacimiento, calvinismo contra humanismo*, Barcellona, Maucci, 1911.

Geymonat, Jean, *Michel Servet et ses idées religieuses*, Ginevra, Carey, 1892.

«Superficiale». Bainton, 1932.

Gilly, Carlos, "Erasmus, la reforma radical y los heterodoxos radicales españoles", in *Les lletres hispàniques als segles XVI, XVII i XVIII*, a cura di Tomàs Martínez Romero, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, 2005, pp. 225-376.

—, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt*, Basilea, Helbing & Lichtenhahn, 1985.

Goldstone, Lawrence - Goldstone, Nancy, *Out of the Flames. The remarkable story of a fearless scholar, a fatal heresy, and one of the rarest books in the world*, New York, Broadway Books, 2002. Scritto da due collezionisti di libri. Riguarda *Christianismi Restitutio*, il non plus ultra tra i libri rari. Racconta la storia della stampa e acclude del materiale biografico su Serveto e su Sir William Osler, un collezionista di pubblicazioni di Serveto.

Gómez Rabal, Ana, *De Trinitatis erroribus. Una aproximación filológica a Miguel Serveto*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2005.

Edizione bilingue in spagnolo/inglese.

González Echeverría, Francisco Javier, *Hans Holbein el Joven y Miguel Servet. Retratos o tablas de las historias del Testamento Viejo, Lyón 1543*, Pamplona, Gobierno de Navarra, Departamento de Salud y Caja Navarra, 2001.

Si veda sopra, alla voce *Opere attribuite a Serveto*.

—, *Miguel Servet, editor del Dioscórides*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 1997.

—, "Miguel Servet pertenecía a la famosa familia de judeoconvertos de los Zaporta", in «Pliegos de bibliofilia», n. 7, 1999, pp. 33-42. Sostiene che la nonna di Serveto fosse una conversa.

«Che gli Zaporta fossero gli antenati di Serveto è noto almeno sin dall'inizio del XX secolo, ma [la parentela] non è stata ancora ben documentata. Quest'articolo non riporta il documento originale». Alcalá, 2004.

* Gordon, Alexander, "Miguel Serveto-y-Reves", in «Theological Review», 15, 1878, pp. 281-307, 408-443.

Recensione di *Charakterbild* di Tollin e di *Servetus and Calvin* di Willis. La recensione contiene anche la biografia di Serveto dello stesso Gordon. È aspramente critica nei confronti di Willis, piena di ammirazione verso Tollin e talvolta colpevole di eccessivo "tollinismo". Mette a confronto lo stile letterario di Serveto con quello di Emerson in modo favorevole a Serveto. Gordon nel 1911

curò anche la voce su Serveto per l'*Encyclopaedia Britannica*.

«La massima autorità vivente su Serveto». Mackall, 1924.

«Per quasi cinquant'anni Alexander Gordon ha pubblicato articoli su questo soggetto, ognuno meritevole di attenta lettura». Bainton, 1932.

*—, “The personality of Michael Servetus”, in Id., *Addresses Biographical and Historical*, Londra, Lindsey Press, 1922.

—, Articoli apparsi in «Christian Life».

1. Recensione di Cuthbertson, *Tragedy of the Reformation*, 18 maggio 1912.
2. “Servetus and America”, 24 ottobre 1925.
3. “Servetus and the Art of Healing”, 6 febbraio 1926.
4. “Servetus on Church and Scripture”, 30 gennaio 1926.
5. “Servetus on Creation”, 23 gennaio 1926.
6. “Servetus on Moral Freedom”, 19 giugno 1926.
7. “Servetus and the Spanish Inquisition”, 12 dicembre 1925.
8. “Villanueva”, 29 settembre 1888.
9. “Villanueva Revisited”, 2 dicembre 1911.

Goyanes Capdevila, José, *Miguel Serveto, teólogo, geógrafo y médico, descubridor de la circulación de la sangre*, Madrid, Hernando, 1933.

Guttmann, Jacob, “Michael Servet in seinen Beziehungen zum Judentum”, in «Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums», 51, 1907, pp. 77-94.

«Una pregevole analisi delle influenze ebraiche sulla *Restitutio*». Bainton, 1932.

Harnack, Adolf von, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 voll., Friburgo in Brisgovia-Lipsia, Mohr, 1894-1897.

«L'interpretazione del pensiero di Serveto da parte di Bainton segue le linee tradizionali sviluppate da Adolph von Harnack». Simpler, 1985.

* – *History of Dogma*, vol. 7, trad. ingl. di William M'Gilchrist, New York, Russell and Russell, 1958.

Heberle, Wilhelm, “Michael Servets Trinitätslehre und Christologie”, in «Tübinger Zeitschrift für Theologie», 1840.

Hemmeter, John C., “Michael Servetus, Discoverer of the Pulmonary Circulation:

His Life and Work”, in «Janus», n.20, 1915, pp. 331-364. Ristampato in «Johns Hopkins Hospital Bulletin», n. 26, 1915, pp. 318-326.

Hillar, Marian, *The Case of Michael Servetus (1511-1553). The turning point in the struggle for freedom of conscience*, Lewiston, NY, Edwin Mellen Press, 1997.

«Hillar, esule polacco e studioso sociniano, è caustico nella sua denuncia sia di Calvino sia della Chiesa cattolica, ma non vi sono dubbi sulla profondità della sua ricerca». Goldstone - Goldstone, 2002.

—, - Claire S. Allen, *Michael Servetus: Intellectual Giant, Humanist, and Martyr*, Lanham, MD, University Press of America, 2002.

L'unica biografia di Serveto in lingua inglese, recente e di rilievo. Non imparziale quanto quella di Bainton, tratta però di alcune questioni trascurate in *Hunted Heretic*. Include i risultati di indagini più recenti. Viene alle prese con alcuni degli aspetti più complessi del pensiero di Serveto e ne osserva la sua figura da una prospettiva umanista e politica.

Hirsch, Elisabeth Feist, “Michael Servetus and the Neoplatonic Tradition: God, Christ, and man”, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», n. 42, 1980, pp. 561-575.

—, “Servetus and the Early Socinians”, in «Proceedings of the Unitarian Universalist Historical Society», n. 20/2, 1985-1986, pp. 21-32.

Howe, Charles A., *For Faith and Freedom. A Short History of Unitarianism in Europe*, Boston, Skinner House, 1997.

Include dei capitoli sulla vita e sull'eredità di Serveto. Pensato come riassunto del primo volume della storia dell'unitarianismo di Wilbur, integrato con materiale proveniente da Williams e Bainton. «Lo scrissi per avvicinare l'essenza dei lavori di Wilbur e di Williams a un pubblico più vario». Howe, 1997.

Hughes, Peter, “Servetus and the Quran”, in «Journal of Unitarian Universalist History», n. 30, 2005, pp. 55-70.

—, “In the Footsteps of Servetus: Biandrata, Dávid, and the Quran”, in «Journal of Unitarian Universalist History», n. 31, 2006-2007, pp. 57-63.

—, “The Present State of Servetus Studies, Eighty Years Later”, in «Journal of Unitarian Universalist History», n. 34, 2010-2011, pp. 47-70.

* *Impartial History of Michael Servetus*, Londra, 1724.

«Niente di più che una ristampa di De la Roche. A volte attribuito per

errore a George Benson». Wilbur, 1950.

«La trattazione più completa [delle analisi esegetiche di Serveto]».
Friedman, 1974.

Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, Villanueva de Sijena. Opuscoli su Serveto e argomenti connessi.

L'Istituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet è stato fondato da Julio Arribas Salaberri nel 1975 allo scopo di approfondire «la vita e le opere di Michele Serveto e diffonderne l'eredità intellettuale e scientifica» promuovendo conferenze, pubblicazioni, mostre ed eventi legati a Serveto e alla storia di Villanueva de Sijena. Alcune delle sue pubblicazioni:

Alcalá, Ángel, *Servet en su tiempo y en el nuestro. El nuevo florecer del servetismo*, 1978.

Arribas Salaberri, Julio P., *En torno a Miguel Servet*, 1975.

—, “El famoso retablo de la Trinidad en Villanueva”, in «Circular Informativa», n. 5, 1978, pp. 8-24.

—, *Fisiología y psiquis de Miguel Servet. Homenaje nacional al ilustre sabio en Villanueva de Sijena*, 1975.

—, *Miguel Servet. Geógrafo, astrónomo, astrólogo*, 1976.

—, “El patronímico Serveto”, in «Circular Informativa», n. 4, 1978, pp. 11-19.

Betés Palomo, Luis, *Anotaciones al pensamiento teológico de Miguel Servet*, 1975.

Cavero Lacambra, B., “La fecha del retablo de la Trinidad costado por la familia Serveto”, in «Circular Informativa», n. 6, 1979, pp. 1-14.

Ferrer Benimeli, José A., *Voltaire, Servet y la tolerancia*, 1980.

Gracia Guillén, Diego, *Teología y medicina en la obra de Miguel Servet*, 1981.

Sánchez-Blanco, Francisco, *El pensamiento filosófico de Miguel Servet*, 1978.

Vega Díaz, Francisco, *Propuesta para una interpretación antropobiográfica de Miguel Servet (Mitificación, desmitificación y remitificación)*, 1977.

Izquierdo, José Joaquín, “A New and More Correct Version of the Views of Servetus on the Circulation of the Blood”, «Bulletin of the Institute of the History of Medicine», n. 5, 1937, pp. 914-932.

Jacquot, Jean, “L'affaire Servet dans les controverses sur la tolérance au temps de la Révocation de l'Edit de Nantes”, in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953.

Karmin, Otto, *Michel Servet et Voltaire*, Losanna, Administration de la Libre pensée, 1908.

Kinder, Gordon, *Michael Servetus*, Baden-Baden, Valentin Koerner, 1989 ("Bibliotheca Dissidentium" n. 10).

Kot, Stanislas, "L'influence de Michel Servet sur le mouvement antitrinitarien en Pologne et en Transylvanie", in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953.

«Annuncia la scoperta di un nuovo manoscritto di Serveto». Bainton, 1953.

—, "Michel Servet et Sébastien Castellion: Martyre et tolérance", in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», n. 16, 1954, pp. 222-234.

Ladame, Paul Louis, *Michel Servet, sa réhabilitation historique*, Ginevra, 1913.

«Indagine onesta [...] niente di nuovo tranne il ghiribizzo di Ladame, che interpretava il carattere di Serveto dalla sua calligrafia». Bainton, 1932.

La Roche, Michel de, "Historical Account of the Life and Trial of Michael Servetus", in «Memoirs of Literatures», n. 5, 1712.

«Primi resoconti dei verbali del processo di Ginevra». Wilbur, 1932.

– "Histoire de M. Servet", in *Bibliothèque Angloise, ou histoire littéraire de la Grande Bretagne*, Amsterdam, Moret & Valat, 1717-1728, vol. 3, pp. 76-198 (trad. francese).

Larson, Martin A., "Milton and Servetus: A study in the sources of Milton's theology", in «Publications of the Modern Language Association», n. 41, 1926, pp. 891-934.

Latassa y Ortín, Félix de, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses que florecieron desde el año de 1500 hasta el de 1795*, 7 voll., Pamplona, Joaquín de Domingo, vol. 1, pp. 146-155.

Non affrontò *Christianismi Restitutio*, che ritenne trascurabile. «Opinioni interessanti su Quintana e Serveto». Alcalá, 1973.

«Anche se contiene solo un resoconto biografico e bibliografico molto breve, con alcune incongruenze che ora sono superate, è stato il primo passo [verso una letteratura spagnola su Serveto]». Alcalá, 1980.

Leibowitz, Joshua Otto, "Annotations on the Biblical aspects of Fulton's Servetus", in «Journal of the History of Medicine and Allied Sciences», n. 10, 1955.

«Leibowitz e Margalith pongono l'accento sull'influsso dei vecchi testi ebraici, specialmente quelli che in Genesi si riferiscono al sangue, sulle indagini di Serveto». Alcalá, 1973.

—, “Medical Aphorisms and Quotations from old Hebrew Sources”, in «Israel Journal of Medical Sciences», n. 4, 1968, nn. 1, 2, 4-6.

* Linde, Antonius van der, *Michel Servet, Een Brandoffer der Gereformeerde Inquisite*, Groningen, 1891.

Particolarmente famoso per la sua bibliografia, che rimase la migliore fino alla pubblicazione di “Present State of Servetus Studies» di Bainton, nel 1932.

«La sua biografia di Serveto fu una reazione all'agiografia di Tollin. Cercò di sminuire i successi ed esagerare le incongruenze di Serveto». Bainton, 1932.

Mackall, Leonard L., “Servetus Notes”, in *Contributions to Medical and Biological Research: Dedicated to Sir William Osler, in honour of his seventieth birthday, July 12, 1919, by his pupils and coworkers*, 2 voll., New York, P.B. Hoeber, 1919.

«Uno dei più accurati servetisti di sempre». Alcalá, 1973.

—, “A Manuscript of the ‘Christianismi Restitutio’ of Servetus, placing the discovery of the pulmonary circulation anterior to 1546”, in «Proceedings of the Royal Society of Medicine», n. 17, 1924, pp. 35-38.

«L'autore non scelse questo titolo. Al posto di “*anterior to*” egli avrebbe scelto “*as early as*”». Bainton, 1953.

Manzoni, Claudio, *Umanesimo ed eresia. Michele Serveto*, Napoli, Guida, 1974.

«Mette in rilievo l'importanza delle idee neoplatoniche per Serveto». Friedman, 1978.

«[Un] libro brillante e stupendo sul reale sbocco di un'altra serie di fonti per il sistema servetiano: quelle umanistiche, in particolar modo quelle dell'umanesimo italiano [...]. È possibile che le conclusioni estrapolate non siano garantite né supportate dai fatti». Alcalá, 1980.

—, “Logica nominalistica e filologia umanistica nel *De Trinitatis erroribus* di M. Serveto”, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Trieste», n. 3, 1966, pp. 91-112.

Margalith, David, "The First Anticipations of the Idea of Circulation in Ancient Jewish Sources", in «Hebrew Medical Journal», n. 2, 1957, pp. 79-98, 130-134.

Si veda il commento di Alcalá a Leibowitz, "Annotations".

Martínez Laínez, Fernando, *Miguel Servet. Historia de un fugitivo*, Barcellona, Rueda, 1991.

* Menéndez y Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, Librería católica de San José, 1877.

«Si basa principalmente su Tollin e Willis». Wilbur, 1950.

«Il primo tentativo di collocare Serveto all'interno di un contesto di pensiero spagnolo eterodosso». Friedman, 1978.

«Dettò il tenore e l'orientamento di ulteriori tentativi atti a sminuire e distogliere l'attenzione dalla figura di Serveto nella storia». Hillar, 2002.

Michel Servet (1511-1553). Hérésie et pluralisme du XVIe au XXIe siècle. Actes du colloque de l'École Pratique des Hautes Études (11-13 decembre 2003), a cura di Valentine Zuber, Parigi, Champion, 2007.

Moreno Moreno, Daniel, *Sobre la verdadera solución de Miguel Servet al misterio de la Trinidad*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2008.

* Mosheim, Johann Lorenz, *Neue Nachrichten von dem berühmten spanischen Arzte Michael Serveto*, Helmstadt, C.F. Weygand, 1750.

*—, *Versuch einer unpartheyischen und gründlichen Ketzergeschichte*, Helmstadt, C.F. Weygand, 1746; *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzergeschichte*, Helmstadt, C.F. Weygand, 1748.

«Dei lavori precedenti a Van del Linde, il primo in assoluto che valga ancora la pena di essere letto è quello di Mosheim, non solo per l'equilibrio nel giudizio ma per la prova della sua autorevolezza che ne danno i resoconti successivi in forma abbreviata [...] alcuni dei documenti pubblicati da Mosheim non sono ancora facilmente reperibili altrove, come l'apologia di David Joris in difesa di Serveto». Bainton, 1932.

Neuberger, Max, "Zur Entdeckungsgeschichte des Lungenkreislaufes", in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», n. 23, 1930, pp. 7-9.

Newman, Louis Israel, "Michael Servetus the Anti-Trinitarian Judaizer", in Id., *Jewish Influence on Christian Reform Movements*, New York, Columbia University Press, 1925.

«Incorpora i risultati [di Guttman] e ne estende lo studio per comprendere i primissimi lavori teologici di Serveto». Bainton, 1932.

- * Norton, Andrews, "Life of Michael Servetus", in «General Repository and Review», n. 4, 1813, pp. 31-78.

Quest'articolo, a opera di un illustre teologo americano antitrinitario, studioso e leader unitariano, si basa su un manoscritto dal titolo *Historical Sketches on Calvin and Servetus*, di Francis Adrian van der Kemp, un unitariano immigrato dall'Olanda. Norton utilizzò anche D'Artigny, Mosheim, *Impartial History*, De la Roche etc. Un'opera erudita ed equilibrata, per quel tempo. Norton non aveva accesso diretto agli scritti di Serveto. Il manoscritto di Van der Kemp fu scritto nel 1811 e depositato alla Harvard University.

Nieto Amada, José Luis, *Las ideas teológicas de Miguel Servet acerca de la circulación de la sangre*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2010.

Edizione bilingue in spagnolo/inglese.

- * Odhner, Carl Theophilus, *Michael Servetus. His Life and Teachings*, Filadelfia, Lippincott, 1910.

«Un'interpretazione swedenborghiana». Wilbur, 1950.

O'Malley, Charles Donald, *Michael Servetus, a Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1953.

Include le Introduzioni alle traduzioni.

«Le sue traduzioni sono state molto difficili da fare ma saranno molto utili, tuttavia mi ha un po' sorpreso il suo atteggiamento visibilmente aspro nei confronti di Serveto». Da una lettera di Stanislas Kot a Roland Bainton, 3 febbraio 1954.

Ongaro, Giuseppe, "La scoperta della circolazione polmonare e la diffusione della 'Christianismi Restitutio' di Michele Serveto nel XVI secolo in Italia e nel Veneto", in «Episteme», n. 5, 1971, pp. 3-44.

Osler, Sir William, *Bibliotheca Osleriana*, Oxford, Clarendon, 1929. Un catalogo della collezione di Osler alla McGill University di Montréal, Québec, con annotazioni di Osler. I nn. 839-896 riguardano Serveto. La storia di Osler è stata raccontata dai coniugi Goldstone in *Out of the Flames*.

—, “Michael Servetus”, in *Selected Writings*, Oxford, Oxford University Press, 1951.

A Way of Life and other selected writings, New York, Dover, 1958.

Un testo classico del 1909 a cura dell'illustre medico canadese. Nessuna nuova ricerca; per il pensiero religioso di Serveto si rifà a citazioni prese da Emerton.

Pagel, Walter, “Vesalius and the Pulmonary Transit of Venous Blood”, in «Journal of the History of Medicine», n. 19, 1964, pp. 327-334.

«Le ricerche di Pagel hanno chiarito alcuni aspetti dei contributi medici [di Serveto] riguardo a Vesalio e Harvey». Alcalá, 1973.

Palacios Sanchez, Juan Manuel, *El ilustre aragonés Miguel Servet. Breve biografía del sabio español, descubridor de la circulación de la sangre*, Huesca, Consejo Superior de Estudios Oscenses, 1956.

Pano, Mariano de, “La familia de Miguel Servet”, in «Revista de Aragón», maggio 1901, pp. 119-121, 151-153.

«Gli aspetti che riguardano l'infanzia [di Serveto] a Villanueva de Sijena [...] furono rivelati da Mariano de Pano». Bainton, 1932.

Parente, Fausto, “Antitrinitarismo e filologia biblica”, in «Rivista storica italiana», n. 87, 1975, pp. 518-532.

Pastore, Stefania, *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbadismo e inquisizione (1449-1559)*, Firenze, Olschki, 2004.

Podach, Erich F., “De la diffusion du *Christianismi Restitutio* (1553) au XVI^e siècle”, in «Bulletin de la Société pour l'Histoire du Protestantisme Français», n. 101, 1952, pp. 251-264.

—, “Die Geschichte der *Christianismi Restitutio* im Lichte ihrer Abschriften”, in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953.

Prosperi, Adriano, “Echi italiani della condanna di Serveto: Girolamo Negri”, in «Rivista storica italiana», n. 90, 1978, pp. 233-261. Ora in Id. *Eresie e devozioni. La religione italiana in età moderna*, 3 voll., Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2010, vol. 1, pp. 87-116.

Pünjer, Bernhard, *De Michaelis Serveti doctrina commentationum dogmatico historicam*, Jena, H. Dufft, 1876.

«Compiaciuto nel rimarcare che Serveto era non ortodosso e

incoerente». Bainton, 1932.

«Accusò Mosheim e altri predecessori di essere parziali e di ignorare il nucleo centrale del sistema servetiano, [che egli trovò] perfettamente coerente ed espresso con chiarezza». Alcalá, 1980.

- * Rilliet, Albert, “Relation du procès criminel intenté à Genève, en 1553, contre Michel Servet”, in «Mémoires et documents publiés par la Société de l'Histoire et d'Archéologie de Genève», n. 3, 1844. «Un'opera originale e di grande importanza». Ladame, 1913.

«Estratti dalle registrazioni ginevrine del processo». Wilbur, 1932.

- * – *Calvin and Servetus: The reformer's share in the trial of Michael Servetus historically ascertained*, trad. ingl. di William King Tweedie, Londra-Edimburgo, J. Johnstone, 1846.

- * *Histoire du peuple de Genève depuis la réforme jusqu'à l'escalade*, 7 voll., Ginevra, J. Jullien, 1870-1883.

«Diversamente da molti altri, Roget ritiene che Michele Serveto non avesse conoscenze tra gli avversari di Calvino, i perrinisti, sia prima della sua carcerazione sia durante il processo. Fornisce prove che appaiono piuttosto convincenti». Ladame, 1913.

«L'importanza del ruolo dei libertini viene minimizzata». Bainton, 1932.

- Rotondò, Antonio, *Calvin and the Italian Antitrinitarians*, St. Louis, Foundation for Reformation Research, 1968.

Una critica rivolta a chi collega Serveto al socinianismo e all'unitarianismo, discutendo a favore di un antitrinitarismo italiano indipendente da Serveto.

«Se Rotondò enfatizza eccessivamente l'importanza del contributo di Lelio [Sozzini], allo stesso tempo sottovaluta o travisa la posizione di Michele Serveto». Friedman, 1973.

- , *Studi e ricerche di storia ereticale italiana nel Cinquecento*, Torino, Giappichelli, 1974.

- Rude, F., “Michel Servet et l'astrologie”, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», n. 20, 1958, pp. 377-387.

- , “La naturalisation de Michel Servet”, in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953.

«Contiene i documenti che si riferiscono alla naturalizzazione di Michel de Villeneuve come cittadino di Vienne». Bainton, 1960.

Ruffini, Francesco, *Il giureconsulto chierese Matteo Gribaldi Mofa e Calvino* (1928), ora in Id., *Studi sui riformatori italiani*, a cura di Arnaldo Bertola, Luigi Firpo e Edoardo Ruffini, Torino, Ramella, 1955.

Saisset, Émile Edmond, "Doctrine philosophique et religieuse de Michel Servet", in «Revue des deux mondes», n. 21, 15 febbraio 1848, pp. 586-618.

Mélanges d'histoire, de morale et de critique, Parigi, Charpentier, 1859.

«Saisset ha correttamente evidenziato la grande varietà filosofica degli scritti di Serveto [...] ma gli ha impropriamente attribuito orientamenti panteistici». Dardier, 1879.

«Ha giustamente riconosciuto alcune delle influenze che hanno inciso sul pensiero di Serveto, ma non si è spinto oltre alla semplice definizione di "panteista"». Bainton, 1932.

—, "Le procès et la mort de Michel Servet", in «Revue des deux mondes», n. 21, 1 marzo 1848, pp. 818-848.

Sánchez-Blanco, Francisco, *Michael Servets Kritik an der Trinitätslehre: Philosophische Implikationen und historische Auswirkungen*, Francoforte, Peter Lang, 1977.

«Un piccolo libro ma importante e profondo sulla filosofia di Serveto e sui suoi legami con il neoplatonismo, l'aristotelismo e gli ideali dell'Illuminismo». Alcalá, 2004.

Sartorelli, Elaine Cristine, *Autodescripciones de Miguel Servet: Entre la biographía y la retórica*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses Miguel Servet, 2007.

Secret, François, "Postel et Servet", in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 1961, pp. 132-134.

"Serveto, Miguel", in John Tedeschi - James M. Lattis, *The Italian Reformation of the Sixteenth Century and Diffusion of Renaissance Culture. A Bibliography of the Secondary Literature (ca. 1750-1997)*, intr. di Massimo Firpo, Modena, Panini, 2000, pp. 436-441 (nn. 2814-2844).

Solsona, Fernando, *Miguel Servet*, Saragozza, Diputación General de Aragón, Servicio de Publicaciones, 1988.

«Una biografia di Serveto divulgativa anche se superficiale a cura di un illustre medico aragonese». Alcalá, 2004.

Tausiet, Maria, "Mago contra falsario: un duelo de insultos entre Calvino y Servet", in «Hispania Sacra», n. 62, 2010, pp. 181-211.

Temkin, Oswei, "Was Servetus Influenced by Ibn An-Nafis?" in «Bulletin of the Institute of the History of Medicine», n. 8, maggio 1940, pp. 731-734.

Tollin, Henri. [Le opere di Tollin sono elencate seguendo l'organizzazione e la numerazione di Bainton]

«Ha il merito di aver eretto un duraturo monumento alla memoria di Michele Serveto [...]. Forse si potrà rimproverare il nostro erudito critico di aver lodato eccessivamente il nobile martire, ma non senza aver prima studiato approfonditamente, come egli fece, tutti gli scritti servetiani». Dardier, 1879.

«Niente di ciò che scrisse Tollin su Serveto deve essere trascurato e niente dev'essere dato per certo senza conferma, a eccezione dei documenti che ha ristampato». Bainton, 1932.

«Il lavoro di Tollin [è] straordinario nonostante i suoi straordinari difetti». Alcalá, 1980.

1. "Des Arztes Michael Servet Lehrer in Lyon, Dr. Symphorien Champier", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 61, settembre 1874, pp. 377-382.
2. "Der königliche Leibarzt und Hofastrologe Johann Thibault, Michael Servets Pariser Freund", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 78, novembre 1879, pp. 302-318.
3. "Anleitung zum Studium der Medizin aus den Jahren 1553 und 1540", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 80, aprile 1880, pp. 47-78.
4. "William Harvey, eine Quellenstudie", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 81, luglio 1880, pp. 114-157.
5. "Über Colombo's Antheil an der Entdeckung des Blutkreislaufs", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 91, gennaio 1883, pp. 39-66.
6. "Die Spanier und die Entdeckung des Blutkreislaufs", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 92, marzo 1883, pp. 423-433.
7. "Die Italiener und die Entdeckung des Blutkreislaufs", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 93, luglio 1883, pp. 64-99.
8. "Die Franzosen und die Entdeckung des Blutkreislaufs", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 94, ottobre 1883, pp. 86-135.
9. "Die Engländer und die Entdeckung des Blutkreislaufs", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 97, settembre 1884, pp. 431-482.
10. "Die Engländer und die Entdeckung des Blutkreislaufs" [continuazione], in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 98, novembre 1884, pp. 193-230.
11. "Saint Vertunien Delavau", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», n. 101, luglio 1885, pp. 44-70.

12. "Matteo Realdo Colombos Sektionen und Vivisektionen", in «Archiv für die gesammte Physiologie», n. 11, 1880, pp. 349-360.
13. "Matteo Realdo Colombo, ein Beitrag zu seinem Leben aus seinen L.XV, de re anatomica (1559)", in «Archiv für die gesammte Physiologie», n. 22, 1880, pp. 262-290.
14. "Kritische Bemerkungen über Harvey", in «Archiv für die gesammte Physiologie», n. 28, 1882, pp. 581-630.
15. "Ein italienisches Urtheil über die ersten Entdecker des Blutkreislaufs", in «Archiv für die gesammte Physiologie», n. 33, 1884, pp. 482-493.
16. "Robert Willis' neuer William Harvey", in «Archiv für die gesammte Physiologie», n. 34, 1884, pp. 1-21.
17. "Andreas Caesalpin", in «Archiv für die gesammte Physiologie», n. 35, 1884, pp. 295-390.
18. "Des Paulus Burgensis Schriftbeweis gegen die Juden", in «Beweis des Glaubens» [in seguito «Geisteskampf der Gegenwart»], n. 10, giugno 1874, pp. 241-246.
19. "Harvey und seine Vorgänger", in «Biologisches Zentralblatt», n. 3, 1 ottobre - 15 ottobre - 1 novembre 1883, pp. 461-496, 513-537.
20. "Andreas Vesals Verhältnis zu Servet", in «Biologisches Zentralblatt», n. 5, 1 luglio - 1 agosto - 15 agosto - 1 settembre - 15 settembre - 1 ottobre 1885), pp. 242-255, 271-278, 336-349, 373-383, 404-414, 440-448, 471-480.
21. "Wie Michael Servet ein Mediziner wurde", in «Deutsche Klinik», n. 27, 20 febbraio - 27 febbraio 1875, pp. 57-59, 65-68.
22. "M. Servets Pariser Prozess urkundlich dargestellt", in «Deutsches Archiv für Geschichte der Medizin», n. 3, 1880, pp. 183-221.
23. "Zu Thibaults Prozess urkundlich dargestellt", in «Deutsches Archiv für Geschichte der Medizin», n. 3, 1880, pp. 332-347.
24. "Michael Servet, der Mann des Experiments", in «Deutsches Archiv für Geschichte der Medizin», n. 7, 1884, pp. 171-176.
25. "Michael Servets Brevissima pro Symphoriano Campeggio Apologia in Leonardum Fuchsium", in «Deutsches Archiv für Geschichte der Medizin», n. 7, 1884, pp. 409-442.
26. "Michael Servet in Charlieu", in «Deutsches Archiv für Geschichte der Medizin», n. 8, 1885, pp. 76-96.
27. "Servet auf dem Reichstag zu Augsburg", in «Evangelisch Reformierte Kirchenzeitung», n. 26, 1876, pp. 138-192. «Irrrelevante per Serveto». Bainton, 1932.
28. "Toulouser Studentenleben im Anfang des 16. Jahrhunderts. Eine Episode aus dem Leben Michael Servets", in «Historisches Taschenbuch», n. 44, 1874, pp. 77-98.

«Descrive quello che potrebbe essere successo». Bainton, 1932.

29. "Die Toleranz im Zeitalter der Reformation", in «Historisches Taschenbuch», n. 45, 1874, pp. 37-77.
30. "Eine italienische Kaiserreise in den Jahren 1529 und 1530", in «Historisches Taschenbuch», n. 47, 1877, pp. 51-103.

31. "Der Reichstag von Augsburg", in «Historisches Taschenbuch», n. 50, 1880, pp. 61-108.

«Irrrelevante per Serveto». Bainton, 1932.

32. "Servets Lehre von der Gotteskindschaft", in «Jahrbücher für protestantische Theologie», n. 2, 1876, pp. 421-450.

33. "Alex. Alesii Widerlegung von Servets Restitutio Christianismi", in «Jahrbücher für protestantische Theologie», n. 3, 1877, pp. 631-652.

34. "Servets christologische Bestreiter", in «Jahrbücher für protestantische Theologie», n. 7, 1881, pp. 284-325.

«Recensisce una serie di trattazioni, di scarso valore». Bainton, 1932.

35. "Der Verfasser der Trinitatis Erroribus L.VII, und die zeitgenössischen Katholiken", in «Jahrbücher für protestantische Theologie», n. 17, 1891, pp. 384-429.

36. "Die Beichtväter Karls V", in «Magazin für die Literatur des Auslandes», n. 85, 4 aprile - 18 aprile - 2 maggio 1874, pp. 201-204, 230-233, 259-263.

37. "Buchdrucker-Strike in Lyon in der Mitte des 16. Jahrhunderts", in «Magazin für die Literatur des Auslandes», n. 87, 13 febbraio 1875, pp. 99-101.

38. "Strassburger kirchliche Zustände zu Anfang der Reformationszeit. Eine Episode aus dem Leben Servets", in «Magazin für die Literatur des Auslandes», n. 87, 5 giugno 1875, pp. 333-336.

39. "Michael Servet und Martin Butzer", in «Magazin für die Literatur des Auslandes», n. 89, 10 giugno 1876, pp. 333-336.

«Fare di Serveto il segretario di Bucero [...] è puro lavoro d'immaginazione». Bainton, 1932.

40. "Zur Ehrenrettung Servets", in «Protestantische Kirchenzeitung», n. 22, 2 ottobre 1875, pp. 932-935.

41. "Michel Servet", in «Revue Scientifique», II s., n. 17, 12 giugno 1880, pp. 1180-1187.

42. "Trois médecins du XVI siècle, Champier, Fuchs, Servet", in «Revue Scientifique», n. 35, 16 maggio - 23 maggio 1885, pp. 613-620, 651-654.

43. "Butzer Confutatio der Libri VII de Trinitatis Erroribus", in «Theologische Studien und Kritiken», n. 48, 1875, pp. 711-736.

44. "Michael Servets Dialoge von der Dreieinigkeit", in «Theologische Studien und Kritiken», n. 50, 1877, pp. 301-318.

45. "Ein Beitrag zur Theologie Servets", in «Theologische Studien und Kritiken», n. 52, 1879, pp. 111-128.

46. "Servet über Predigt, Taufe, und Abendmahl", in «Theologische Studien und Kritiken», n. 54, 1881, pp. 279-310.

47. "Michael Servet als Geograph", in «Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin», n. 10, 1875, pp.

48. "M. Servet, ein Vorläufer K. Ritters und Alex. van Humboldts", in «Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin», n. 14, 1879, pp. 356-368.
49. "Servets Kindheit und Jugend", in «Zeitschrift für die historische Theologie», n. 45, 1875, pp. 545-616. «Describe quello che potrebbe essere successo». Bainton, 1932.
50. "Michael Servets Sprachkenntniss", in «Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche», n. 38, 1877, pp. 608-638.
51. Recensione di Pünjer, Bernhard, *De Michaelis Serveti doctrina*, in «Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche», n. 39, 1878, pp. 342-343.
52. "Servet und die Bibel", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 18, 1875, pp. 75-116.
53. "Servets Pantheismus", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 19, 1876, pp. 241-263.
54. "Servets Teufelslehre", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 19, 1876, pp. 371-387.
55. "Michael Servets Toulouser Leben", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 20, 1877, pp. 342-386.
56. "Zur Servet-Kritik", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 21, 1878, pp. 425-466.
57. "Servets Lehre von der Welt", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 22, 1879, pp. 239-249.
58. "Der Antichrist Michael Servets", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 22, 1879, pp. 351-374.
59. "Servets Anthropologie und Soteriologie", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 23, 1880, pp. 323-343.
60. "Luther und Marheineke", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 23, 1880, pp. 464-471.
61. "Die Zeugung Jesu in Servets Restitutio Christianismi", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 24, 1881, pp. 68-88.
62. "Michael Servets Positivismus", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 24, 1881, pp. 420-454.
63. "Michael Servet über den Geist der Wiedergeburt", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 25, 1882, pp. 310-326.
64. "Die bisherigen Darstellung en der Eschatologie Michael Servets", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 25, 1882, pp. 483-488.
65. "Thomas von Aquino der Lehrer Michael Servets", in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 35, 1892, pp. 220-243, 347-373, 436-444.
66. "Thomas von Aquino" [continuazione], in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 36/1, 1893, pp. 171-195.
67. "Thomas von Aquino" [continuazione], in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 36/2, 1893, pp. 280-304.
68. "Thomas von Aquino" [continuazione], in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», n. 37, 1894, pp. 261-303.
69. * *Dr. M. Luther und Dr. M. Servet*, Berlino, Mecklenburg, 1875.

«Va letto con estrema cautela poiché talvolta applica a Serveto riferimenti che erano destinati a Campanus».

Bainton, 1932.

70. * *Ph. Melancthon und M. Servet*, Berlino, Mecklenburg, 1876.

«Una raccolta dei commenti di Lutero e Melantone [su Serveto]». Bainton, 1932.

71. * *Charakterbild Michael Servets*, Berlino, Habel, 1876.

☞ “Character-Portrait of Michael Servetus”, trad. ingl. di F.A. Short, in «Christian Life», 27 ottobre - 1 dicembre 1877, pp. 518-519, 524-525, 569-570, 580.

☞ * *Servet, portrait caractère*, trad. fr. di A. Picheral-Dardier, Parigi, Sandoz & Fischbacher, 1879.

72. * *Das Lehrsystem Michael Servets, genetisch dargestellt*, 3 voll. Gütersloh, Bertelsmann, 1876-1879.

«Individua un certo numero di fonti bibliche e patristiche ma è decisamente debole nella filosofia del Medioevo. Non fa alcuna distinzione tra le diverse tradizioni che si fusero nell'impeto appassionato dell'entusiasmo religioso». [Questo vale anche per i nn. 32-35, 44-46, 52-59 e 61-68.] Bainton, 1932.

73. * *Die Entdeckung des Blutkreislaufs durch Michael Servet 1511-1553*, Jena, H. Dufft, 1877.

74. *Mich. Servet und Mart. Butzer*, Berlino, Mecklenburg, 1880.

75. *Michaelis Villanovani (Serveti) apologetica disceptatio pro astrologia*, intr. e note di Henri Tollin, Berlino, Mecklenburg, 1880.

* Trechsel, Friedrich, *Michael Servet und seine Vorgänger*, Heidelberg, Winter, 1839.

Vol. 1 di *Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin*, 2 voll., Heidelberg, K. Winter, 1844; contiene la ristampa dell'esemplare manoscritto di Berna del processo di Ginevra.

«Solido, anche se povero d'idee. Il primo volume sull'antitrinitarismo di quel periodo è indispensabile per la formazione». Bainton, 1932.

Valayre, G. de [pseud. di Gustave Charles Ferdinand de Bonstetten], *Légendes et chroniques Suisses*, Parigi, Colomb de Batines, 1842. Contiene i verbali del processo di Ginevra che si consideravano perduti.

Valtueña Borque, José Antonio, *Proceso y rehabilitación de Miguel Servet*, Madrid, Historia Hispana, 1994.

Verdú Vicente, Francisco Tomás, *Astrología y hermetismo en Miguel Servet*, Universidad de Valencia, 1998.

«Tratta abbondantemente molti soggetti legati all'astrologia [...] [sebbene] non sempre in modo corretto». Alcalá, 2004.

Vogt, A., "La doctrina de la luz en Paracelso y en Miguel Servet", in «Folia Humanística», n. 6, 1968, pp. 355-367.

* Voltaire, François Marie Arouet de, "De Genève et de Calvin", "De Calvin et de Servet", in *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*, a cura di René Pomeau, Parigi, Garnier, 1963. Saggi del 1756 storicamente rilevanti contro l'intolleranza. I pastori ginevrini reagirono non rendendo disponibili i documenti del processo a Serveto per quasi un secolo.

Weiss, Nathanaël, "Calvin, Servet, G. De Trie et le Tribunal de Vienne", in «Bulletin de la Société pour l'Histoire du Protestantisme Français», n. 57, 1908, pp. 387-404.

«Dimostrò che Serveto a Vienne fu interrogato non sulla copia stampata della *Restitutio* ma sulla copia delle *Institutes* di Calvino che aveva contrassegnato con commenti scurrili e restituito all'autore che la fornì all'Inquisizione». Bainton, 1932.

Wickersheimer, Ernest, "À propos d'un livre sur Michel Servet", in «La France médicale», 25 novembre 1907, pp. 423 sgg.

«Un articolo sagace [...] rende Serveto e Colombo indipendenti l'uno dall'altro». Bainton, 1932.

Wilbur, Earl Morse, *A bibliography of the pioneers of the Socinian-Unitarian movement in modern Christianity, in Italy, Switzerland, Germany, Holland*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1950.

—, *A History of Unitarianism*, 2 voll., Cambridge, Harvard University Press, 1945-1952, vol. 1: *Socinianism and its Antecedents*.

«Questa è la miglior biografia [di Serveto] oggi disponibile sotto tutti i punti di vista. È insuperabile per precisione ed equilibrio di giudizio». Bainton, recensione in «Review of Religion», n. 11, 1946, pp. 82-84.

«Il capitolo 5 e i capitoli dal 9 al 12 costituiscono una straordinaria trattazione di Serveto». Bainton, 1953.

«Una trattazione di Serveto come parte di una più ampia tradizione unitariana». Friedman, 1974.

Williams, George Huntston, *The Radical Reformation*, Filadelfia, Westminster, 1962.

Uno studioso unitariano universalista che esaminò la propria confessione (religiosa) in una più ampia prospettiva storica e il cui scritto sulla Riforma Radicale manifesta un apprezzamento dei diversi filoni riformisti di pensiero, devozione e pratica cui appartenne Serveto.

«Contribui anche a farci comprendere questo complesso pensatore radicale. In *Radical Reformation* vengono descritte diverse nuove tendenze riscontrate nella *Restitutio* e s'informa il lettore circa la possibilità di un'influenza gnostica». Friedman, 1978.

«Nessun servetista dovrebbe ignorare l'approccio e la prospettiva di un lavoro così complesso, oltre che indispensabile, come quello del professor Williams sulla Riforma Radicale». Alcalá, 1980.

* Willis, Robert, *Servetus and Calvin. A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation*, Londra, H.S. King & Co, 1877.

«Monotono e insignificante [...]. Il libro, considerati i suoi notevoli vantaggi, messo a confronto con il vecchio *Impartial History* del 1724, nell'insieme ci perde [...]. Non credere sulla parola a nessuna delle esposizioni del dottor Willis prima che siano state verificate e non accettare alcuna sua traduzione che prima non sia stata controllata [...]. In molti casi mette in bocca [a Serveto] dei termini che esprimono l'esatto opposto del loro vero significato». Gordon, 1878.

«Il miglior resoconto in inglese». Osler, 1909.

«Insignificante se non fosse l'unico resoconto dettagliato in inglese del processo». Bainton, 1932.

«L'opera più utile su Serveto». Goldstone - Goldstone, 2002.

Wolf, Ernst, "Deus Omniformis. Bemerkungen zur Christologie des Michael Servet", in *Theologische Aufsätze: Karl Barth, zum 50. Geburtstag*, a cura di Erns Wolf, Monaco, C. Kaiser, 1936.

Wotton, William, *Reflections upon Ancient and Modern Learning*, Londra, J. Leake for Peter Burk, 1694, pp. 211-213.

«Il primo a ristampare il resoconto di Serveto sulla circolazione del sangue». Wilbur, 1950.

* Wright, Richard, *An Apology for Dr. Michael Servetus: Including an account of his life, persecution, writings and opinions: being designed to eradicate bigotry and uncharitableness: and to promote liberality of sentiment among Christians*, Wisbech, Cambridgeshire, Wright, 1806.

«La sua apologia avrebbe avuto ancora più valore se egli avesse citato le sue fonti autorevoli, se le sue traduzioni fossero state più accurate, se non avesse fornito qualcosa per cui non c'è autorità certa e se avesse sparso nel testo meno riflessioni e commenti personali». Norton, 1813.

«Utilizza De la Roche per intero, anche [*An Impartial History*] e Chauffepié». Wilbur, 1950.

Zweig, Stefan, *The Right to Heresy. Castellio against Calvin*, New York, Viking, 1936.

Recensito da Bainton in «Review of Religion», n. 1, 1937, pp. 414-416, e in «Christian Century», n. 68, 1952, p. 19.

«Il libro abbonda di errori e incongruenze, ma se anche fossero corretti resterebbe comunque un testo dilettantesco». Recensione a cura di Bainton, 1937.

«Zweig scelse di proiettare il conflitto [Hitler contro i dissidenti negli anni Trenta] all'indietro, in un periodo in cui ogni affinità poteva essere negata come semplice coincidenza». Recensione di Bainton, 1952.

Opere scelte di Roland H. Bainton

Per una bibliografia più dettagliata si veda Cynthia Wales Lund, *A Bainton Bibliography*, Kirksville, MO, Truman State University Press, 2000. Per un'estesa valutazione critica degli scritti di Bainton, si veda Steven Simpler, *Roland H. Bainton. An Examination of His Reformation Historiography*, Lewiston, NY, Edwin Mellen Press, 1985.

The Age of the Reformation, Princeton, Van Nostrand, 1956.

“Basilidian Chronology and New Testament Interpretation”, in «Journal of Biblical Literature», n. 42, 1923, pp. 81-134. Una tesi di Yale.

Bernardino Ochino, esule e riformatore senese del Cinquecento, 1487-1563, trad. it. di Elio Gianturco, Firenze, Sansoni, 1941. Versione in inglese manoscritta: *Bernardino Ochino of Siena*. Versione dattiloscritta in Roland Bainton Papers, Manuscripts and Archives, Yale Divinity Library.

Bibliography of the Continental Reformation: Materials available in English, Chicago, American Society of Church History, 1935.

2^a ed., con Eric W. Gritsch, Hamden, CT, Archon Books, 1972.

Castellione, Sebastiano, *Concerning Heretics. Whether They Are to Be Persecuted and How They Are to Be Treated*, trad. di Roland H. Bainton, New York, Columbia

University Press, 1935.

New York, Octagon Books, 1965.

Christian Attitudes toward War and Peace. An Historical Survey and Critical Re-evaluation, New York, Abingdon, 1960.

– *Il cristiano, la guerra, la pace. Rassegna storica e valutazione critica*, trad. it. di Lina Miegge e Mario Miegge, Torino, Gribaudo, 1968.

The Church of Our Fathers, New York, Scribner's, 1941.

Collected Papers in Church History. Series One: Early and Medieval Christianity, Boston, Beacon Press, 1962.

Collected Papers in Church History. Series Two: Studies on the Reformation, Boston, Beacon Press, 1963.

Collected Papers in Church History. Series Three: Christian Unity and Religion in New England, Boston, Beacon Press, 1964.

The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori, 1932-1966. An enduring transatlantic friendship between two historians of religious toleration, a cura di John A. Tedeschi, Firenze, Olschki, 2002.

David Joris. Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert, trad. ted. di Hajo Holborn e Annemarie Holborn, Lipsia, Heinsius, 1937.

Versione inglese: "A Refugee from the Netherlands: David Joris", Zug, Inter Documentator, 19-. Microfiche.

Early Christianity, Princeton, Van Nostrand, 1960.

Erasmus of Christendom, New York, Scribner's, 1969.

– *Erasmus della cristianità*, trad. it. di Alberto Biondi, intr. di Antonio Rotondò, Firenze, Sansoni, 1970.

George Lincoln Barr. His Life, a cura di Lois Oliphant Gibbons, Ithaca, Cornell University Press, 1943.

Biografia di uno storico della tolleranza religiosa.

Here I Stand. A Life of Martin Luther, New York, Abingdon-Cokesbury, 1950.

– *Lutero*, trad. it. di Aldo Comba, pref. di Delio Cantimori, Torino, Einaudi, 1960.

The Horizon History of Christianity, New York, American Heritage and Harper & Row, 1964.

Successivamente rielaborato in 2 volumi come *Christendom. A Short History of Christianity*, New York, Harper & Row, 1966; e come *The Penguin History of Christianity*, Harmondsworth, Penguin, 1967.

Hunted Eretic. The Life and Death of Michael Servetus, 1511-1553, Boston, Beacon Press, 1953.

Boston, Beacon Press, 1960.

Luther's Meditations on the Gospels, trad. e cura di Roland H. Bainton, Filadelfia, Westminster, 1962.

The Medieval Church, Princeton, Van Nostrand, 1962.

Pilgrim Parson. The Life of James Herbert Bainton, 1867-1942, New York, Nelson, 1958.

The Reformation of the Sixteenth Century, Boston, Beacon Press, 1952.

– *La riforma protestante*, trad. it. di Francesco Lo Bue, pref. di Delio Cantimori, Torino, Einaudi, 1958.

Roly. Chronicle of a Stubborn Non-Conformist, a cura di Ruth C.L. Gritsch, New Haven, Yale Divinity School, 1988.

The Travail of Religious Liberty. Nine biographical studies, Filadelfia, Westminster, 1951.

– *La lotta per la libertà religiosa*, trad. it. di Franca Medioli Cavara, Bologna, il Mulino, 1963.

What Christianity Says about Sex, Love, and Marriage, New York, Association Press, 1957.

Publicato in origine come "Christianity and Sex: An Historical Survey", in «Pastoral Psychology», n. 3, 26, settembre 1952, pp. 10-26; 4:21, febbraio 1953, pp. 12-29.

Women of the Reformation in Germany and Italy, Minneapolis, Augusta, 1971.

Boston, Beacon Press, 1974.

Women of the Reformation in France and England, Minneapolis, Augusta, 1973.

Boston, Beacon Press, 1975.

Women of the Reformation from Spain to Scandinavia, Minneapolis, Augusta, 1977.

- *Donne della Riforma in Germania, in Italia e in Francia*, trad. it. di Flavio Sarni, Torino, Claudiana, 1992.
- *Donne della Riforma in Inghilterra, in Scozia, in Polonia, in Ungheria e Transilvania, in Danimarca, in Svezia e in Spagna*, trad. it. di Augusto Comba, Torino, Torino, Claudiana, 1997.

Yale and the Ministry. A History of Education for the Christian Ministry at Yale from the Founding in 1701, New York, Harper, 1957,

Yesterday, Today, and What's Next? Reflections on History and Hope, Minneapolis, Augsburg, 1978.

Indice dei nomi

Agostino
Ailly, Pierre d'
Alcalá, Università di
Aleandro, Girolamo
Alpago, Andrea
alumbrados
America
anabattisti
antitrinitarismo, *si veda* Trinità
Apocalisse; apocalitticismo
Apologetica disceptatio pro astrologia ('Apologia in favore dell'astrologia')
Arabia; arabi; in medicina
Aragona; Cortes di
ariani; arianesimo
Ario, *si veda* ariani
Aristotele
Arneys, Antoine
Arnoullet, Balthazar
Arzeller, Louis (vicario dell'arcivescovo di Vienne)
Augusta, dieta di
astrologia
Austria
Avignone

Badius, Josse
Basilea
battesimo
Berna
Bertet, Jacques
Berthelier, Philip
bestemmia
Beza, Teodoro di
Bibbia; *si veda anche* Comma Johanneum; Poliglotta Complutense; Pagnini, Sante
Bologna
Bonivard, François
Borgogna
Borrhaus, Martin
Briçonnet, Guillaume
Bruno, Giordano
Bucero, Martin
Bullinger, Heinrich

cabala
Calcedonia, Concilio di
Calvi, collegio di (Università di Parigi)
Calvin, Antoine
Calvino, Giovanni
Capitone, Wolfgang
Carlo V (Imperatore Sacro Romano Impero)
Castellione, Sebastiano
Castiglia
Champier, Symphorien
Charlieu
Charmier, Jacques

Christianismi Restitutio ('Ripristino del cristianesimo')

Cipriano

città svizzere

Clemente Alessandrino

Clemente VII (Papa)

Cochlaeus, Johannes

Colet, John

Colladon, Germain

Colombo, Realdo

Colombo, Cristoforo

Comma Johanneum

Conesa, Catalina (madre)

conversos

Cop, Nicolas

Costantino

Cristo; cristologia ; *si veda anche* Gesù; Trinità

crociate

D'Ailly, Pierre, *si veda* Ailly, Pierre d',

d'Aquino, Tommaso, *si veda* Tommaso d'Aquino

De Trinitatis erroribus ('Sugli errori della Trinità')

Dialogorum de Trinitate libri duo ('Dialoghi sulla Trinità')

Díaz, Alfonso e Juan

Dionigi l'Areopagita

Dolet, Etienne

Dubois, Jacques

Dürer, Albrecht

ebrei; ebraismo

Ecolampadio, Giovanni

elezione, dottrina della, *si veda* predestinazione

Enrico di Gand

Enrico II (re di Francia)

Enrico VIII (re d'Inghilterra)

Erasmus da Rotterdam

eresia; eretici

Ermete Trismegisto

Estienne, Robert

Europa

Farel, Guillaume

Fernel, Jean

Filone di Alessandria

Fontaine, Nicolas de la

Fotino

francescani

Francesco I (re di Francia)

Francia; francesi

Franck, Sebastian

Francoforte

Frellon, Jean

Frey, Claus

Friburgo

Fries, Laurent

Fuchs, Leonhart

Gabinio

Galeno

García de Padilla

Genova

Geografia; *si veda anche* Tolomeo, Claudio

Germania; tedeschi

Gerolamo
Gerusalemme
Gesù; *si veda anche* Cristo; Trinità
Giamblico
Ginevra
Gioacchino da Fiore
Giovanni Crisostomo
Giudea, *si veda* Palestina; Gerusalemme
Giulio II (papa)
giustificazione per fede, dottrina della
Giustiniano
Giustiniano, Codice di
Giustino Martire
gnostici
Góis, Damião de
Granada
Gregorio da Rimini
Guenther von Andernach, Johann
Guérout, Guillaume
Guglielmo d'Ockham
Guilliaud, Claude

Hagenau
Haller, Berthold
Hofmann, Melchior
Holkot, Robert
homooùsios; si veda anche Cristo; Trinità
Huesca
Hus, Jan

Ibn al-Nafis
Ignazio di Antiochia
Ilario di Poitiers
immortalità dell'anima
in der Gassen, Konrad
Brevissima apologia pro Campeggio in
Leonardum Fuchsum ('Brevissima apologia per Champier contro Leonarth Fuchs')
Inghilterra; inglesi
Inquisizione: in Spagna; in Francia
Ippocrate
Ireneo
Irlanda; irlandesi
islam; *si veda anche* arabi; mori; turchi
Italia; italiani

Jiménez de Cisneros, Francisco
Joris, David

Keplero, Giovanni
Kimhi, David

La Court, Antoine de
La Porte, Hugues de
Lateranense, Quarto Concilio
Lattanzio
Leone X (papa)
Lérída
libertini
libertà di coscienza, *si veda* libertà religiosa
libertà religiosa
Lizet, Pierre
luce, Dio come

Logos
Lombardo, Pietro; *si veda* Pietro Lombardo
Losanna
Lutero, Martin
luterani; luteranesimo
Lione

Mair, John
Marcello di Ancira
Margherita di Navarra
matrimonio, possibileServeto
Maugiron, Guy de
Medici, Caterina de'
Melantone, Filippo
Merrin, Pierre
Michele (Arcangelo)
Moderni
mori
Moro, Tommaso
Muhammad
Münster, Sebastian
Musculus, Wolfgang
musulmani, *si veda* arabi; islam; mori; turchi

nascita virginal
neognosticismo
neoplatonismo; Accademia neoplatonica
neostoicismo
Nicea, Concilio di
Nominalismo
Novesiano, Melchiorre
Noyon

Ockham; ockhamista, *si veda* Guglielmo d'Ockham; Nominalismo
Olanda
Origene
Ory, Mathieu
Osuna, Francisco de

Pablo de Santa María (Pablo de Burgos)
Padri della Chiesa; *si veda anche* Agostino; Clemente Alessandrino; Cipriano; Diogene
l'Areopagita; Ilario di Poitiers; Ireneo; Girolamo; Giovanni Crisostomo; Giustino Martire;
Lattanzio; Origene; Tertulliano
Pagnini, Sante, Bibbia di
Palestina
Palmier, Pierre
panteismo
Paolo di Samosata
Paolo III (papa)
papa, *si veda* papato
papato
Parigi
Parigi, Università di
Parigi, Parlamento di
Parola, *si veda* Logos
Peloquin, Denis
Perrin, Ami
Pico della Mirandola, Giovanni
Pietro Lombardo
Pirckheimer, Willibald
Pitagora
Platone

Platter, Felix
Plotino
Poissy, Colloquio di
Poliglotta Complutense
Posidonio
Poupin, Abel
predestinazione
preordinazione, *si veda* predestinazione
Proclo
Pseudo-Giustino, *si veda* Giustino Martire

Quintana, Juan de
Qur'an

Rabelais, François
Ratisbona, dieta di
Regiomontano, Johann Müller, detto
Rhenanus, Beatus
Riccardo di S. Vittore
Rigot, Claude
Rinascimento
Roma
Rothenburg
Roussillon, Castello di

sacramenti, *si veda* battesimo; Santa Cena
Sacre Scritture, Serveto dottrina sulle; *si veda anche* Bibbia
Salamanca, Università di
Salzmann, Thomas
sangue, circolazione polmonare del
Santa Cena
Saragozza; vescovo di
Sattler, Michael
Savoia, duca di
Savonarola
scammonea
Schwenckfeld, Caspar
Sciaffusa
scolasticismo
scotisti
Scozia; scozzesi
Serveto, Antonio (padre)
Serveto, Mosén Juan (fratello)
Setzer, Johannes
sifilide
Simon Mago
Spagna; spagnoli
Spira, dieta di
Spirito Santo; *si veda anche* Trinità
Stifel, Michael
stoicismo
Strasburgo
Sulzer, Simon
Szent-Yványi, Markos

Tertulliano
Thagault, Jean
Thibault, Jean
tomisti
Tommaso d'Aquino
Tissot (luogotenente generale)
Tolomeo, Claudio, *Geografia* di

Tolosa
Tolosa, Università di
Torquemada, Tomás de
Tournon, François de
Trechsel, Gaspard e Melchior
Trie, Guillaume
Trinità, collegio della
Trinità, dottrina della
Trolliet, Jean
Tudela
Turchia; turchi

ugonotti
Ulm
umanisti; umanesimo
umanità, dottrina dell'
Uriés, Hugo de

Valdés, Juan de
Vandel, Pierre
Venezuela
Vergerio, Pier Paolo
Vesalio, Andrea
Vienne
Villanueva de Sijena

Waldseemüller, Martin
Welser, spedizione
Worms, dieta di
Wyclif, John

Zell, Catherine e Mathias
zoroastriani, oracoli
Zúñiga, Diego Lopez
Zurigo
Zwingli, Ulrich

Epilogo

Sull'origine della *Declarationis Jesu Christi Filii Dei libri quinque*

L'annuncio della scoperta del manoscritto

Roland Bainton stava dando gli ultimi ritocchi a *Vita e Morte di Michele Serveto* quando apprese la sorprendente notizia che lo studioso polacco Stanislas Kot aveva scoperto negli Archivi di Stato di Stoccarda un manoscritto che conteneva molti brani copiati o adattati da *Sugli errori della Trinità*, dal titolo *Declarationis Jesu Christi Filii Dei Authore Michæle Serveto alias Revves Tarraconensis*. Kot affermò che la *Declaratio* era un'opera autentica di Serveto. «Per convincersene è sufficiente leggere alcune pagine», scrisse. «Lo confermano non solo molti passaggi che sono identici a quelli presenti [in *De Trinitatis erroribus*] ma soprattutto gli stessi ragionamenti [di Serveto] e lo stesso stile di scrittura delle opere stampate»¹.

Essendo imminente la data prefissata per la pubblicazione, Bainton non poté fare altro che inserire una nota nella bibliografia di *Vita e Morte di Michele Serveto* annunciando la scoperta di Kot e riassumendone l'interpretazione. Limitato dalla mancanza di tempo e forse anche con poco spazio a disposizione nel libro quasi completato, Bainton scrisse questa nota in uno stile compresso, insolito per lui, che talvolta è difficile da seguire per un lettore non esperto. Diversamente dal corpo centrale del testo, dove Bainton fornì accuratamente le informazioni di base necessarie al lettore, qui sembra che egli si limiti semplicemente a registrare i pensieri che gli hanno attraversato la mente mentre leggeva l'articolo di Kot. Nel suo stile impetuoso e abbozzato possiamo percepire l'eccitazione di Bainton per questa «incredibile scoperta»².

Dalla bibliografia di Hunted Heretic, 1953, a cura di Roland H. Bainton.

Quest'opera è stata appena scoperta negli Archivi di Stato di Stoccarda (collocazione A63, B25) dallo studioso polacco Stanislas Kot che ha seguito le tracce di alcuni studenti polacchi dell'Europa Occidentale nel XVI secolo.

Alcuni di loro studiarono a Basilea, Strasburgo, Tubinga e diffusero da una città all'altra le idee di Serveto. L'uccisione di uno di questi studenti portò al rinvenimento, tra i suoi effetti personali, di un manoscritto di Serveto con una prefazione a cura di Alphonsus Lyncurius Tarraconensis, un amico e compatriota di Serveto, alle cui cure era stata affidata una raccolta di manoscritti. Dopo varie esperienze deludenti in Germania e in Francia Serveto si era deciso ad andare a Venezia per curare il testo della Bibbia. «Ma ahimè, quest'uomo geniale è stato bloccato», così dice il racconto.

Lo pseudonimo è altrimenti noto tramite un'apologia di Serveto successiva alla sua esecuzione, ma l'identità non è mai stata spiegata in modo soddisfacente. Il professor Kot ha scoperto che, quando scoppiò lo scandalo a Tubinga, Vergerio⁴ identificò quest'Alphonsus Lyncurius come Celio Secondo Curione di Basilea. Questo è assai interessante perché mostra che Serveto fu in assidui rapporti di amicizia con il circolo umanista di Basilea. Potrebbe anche spiegare come il

manoscritto parigino di *Christianismi Restitutio*, che è anteriore al libro stampato, finì in possesso di Caelius Horatius Curione, figlio di Celio Secondo. (Si veda Tollin, n. 9, p. 448 e l'articolo di Bainton in «Sudhoffs Archiv»)⁵. Sappiamo già da Castellione che Serveto inviò un manoscritto a Martin Borrhaus di Basilea per l'approvazione. (Ferdinand Buisson, *Sébastien Castellion*, p. 2:478)⁶. Questo rende assai probabile l'ipotesi che la lettera spedita a Serveto da Basilea, in cui si diceva che la *Restitutio* là non poteva essere stampata, non provenisse da un certo "Marrinus", come D'Artigny leggeva nella firma, ma da Martinus – vale a dire da Martin Borrhaus.

Il professor Kot dice che questo manoscritto non si appella alle Scritture tanto quanto le precedenti opere e contiene poche citazioni dagli scolastici, mentre dipende maggiormente da Ireneo. Questo non significa molto di più che uno spostamento di accento e ci si può aspettare che il nuovo e molto atteso lavoro non alteri seriamente la delineazione del pensiero di Serveto.

Il caso di Serveto come autore

Quando fu pubblicata nel 1973 l'edizione spagnola di *Vita e Morte di Michele Serveto*, Bainton e altri studiosi avevano già avuto venti anni per studiare più attentamente la *Declaratio*. Erano state identificate diverse domande fondamentali. La *Declaratio* fu davvero scritta da Serveto? Se non è così, chi la scrisse? Quando fu scritta? Come accadde che il manoscritto venne scoperto tra gli effetti personali di uno studente polacco all'Università di Tubinga? Chi era il misterioso "Alphonsus Lyncurius Tarraconensis" che scrisse la prefazione?

Ángel Alcalá, lo studioso che tradusse *Vita e Morte di Michele Serveto* in spagnolo, aveva avanzato con forza l'idea che il manoscritto fosse quello che intendeva essere: un'opera teologica di Serveto, con la prefazione di un amico in lutto al quale Serveto aveva affidato una raccolta di discorsi incompiuti. Da allora, Alcalá ha ulteriormente elaborato questo punto di vista nella sua Introduzione alla traduzione spagnola della *Declaratio*, oltre che nell'Introduzione a questo libro⁷. Per lui, la domanda più interessante è dove la *Declaratio* si collochi nello sviluppo del pensiero servetiano.

Per l'edizione spagnola di *Vita e Morte di Michele Serveto*, alla sopracitata nota di Bainton del 1953 fu aggiunto il passaggio riportato qui sotto. Fu inserito verso la fine della nota di Bainton, appena prima del paragrafo che inizia con «Il professor Kot dice».

Dall'Epilogo a Servet, el hereje perseguido, 1973s, a cura di Ángel Alcalá.

Il documento originale sembra essere stato scritto da cinque mani diverse. Le sezioni del testo non provengono dalle trascrizioni di alcuna delle opere pubblicate di Serveto ma gli argomenti sono gli stessi e non ci sono differenze teologiche significative. Non ci sono termini scritti in greco o in ebraico né si menziona alcuno dei filosofi scolastici.

Il solo punto nelle conclusioni di Kot con il quale potremmo non trovarci d'accordo riguarda la data. Kot colloca il nuovo materiale tra il *De Trinitatis erroribus* e la *Christianismi Restitutio* e ritiene che si tratti di una semplificazione destinata a un pubblico meno erudito. Comunque, un autore generalmente è più incline ad aggiungere un po' di testo piuttosto che a toglierlo. Al contrario, parecchi indizi sembrerebbero indicare che ci troviamo davanti a una bozza meno matura del *De Trinitatis erroribus*. La sua data dev'essere successiva al 1525, a causa

dei suoi riferimenti agli anabattisti che iniziarono ad agire solo in quell'anno (e anche a causa dell'eccessiva giovinezza di Serveto, nato nel 1511). Serveto respinge l'idea dell'anabattista Melchior Hofmann (sebbene non lo chiami per nome) che Gesù venne attraverso Maria come attraverso un canale, senza contaminazione. C'è un dettaglio rilevante: Hofmann era stato in Spagna.

Il caso di Gribaldi come autore

Negli anni successivi alla scoperta del manoscritto della *Declaratio* è stata avanzata un'altra teoria sulla composizione dell'opera da parte di alcuni studiosi tra i quali Uwe Plath⁹, Carlos Gilly¹⁰, Antonio Rotondò¹¹ e George Huntston Williams¹².

Tutti questi concordano che il presunto autore della prefazione alla *Declaratio* e dell'*Apologia di Serveto*, Alphonsus Lyncurius Tarraconensis, sia Matteo Gribaldi, l'antitrinitario italiano ammiratore di Serveto. Tutti, eccetto Plath, ritengono che Gribaldi sia l'autore della *Declaratio*.

Peter Hughes e Peter Zerner, che hanno tradotto la *Declaratio* in inglese, erano così sicuri di questa identificazione che hanno pubblicato la loro traduzione all'interno di una raccolta di opere di Matteo Gribaldi¹³.

Peter Hughes riassume qui le motivazioni a favore di Gribaldi come autore sia della *Declaratio* sia della sua prefazione.

Adattamento dall'Introduzione a Declaratio. Michael Servetus's Revelation of Jesus Christ, the Son of God, and Other antitrinitarian works by Matteo Gribaldi, 2010, a cura di Peter Hughes.

Fin dalla prima edizione di questo libro nel 2005, il mio collega Peter Zerner e io abbiamo studiato attentamente la *Declaratio* mentre la traducevamo in inglese. Quando partimmo con il progetto, noi credevamo che, come Kot, Bainton e Alcalá, la *Declaratio* fosse stata scritta da Serveto. Nel corso del nostro lavoro siamo arrivati alla conclusione, come Gilly, Rotondò e Williams, che sia la *Declaratio* sia la sua prefazione siano state scritte da Matteo Gribaldi¹⁴.

Gribaldi, professore di diritto all'Università di Padova, aveva una tenuta vicino a Ginevra nella quale trascorse l'estate durante la prima fase del processo a Serveto. Egli era in possesso di una copia di *De Trinitate erroribus*. Amava quel libro e il suo autore, sebbene avesse un modo singolare di interpretare Serveto e avesse le proprie idee sulla natura degli "errori della Trinità".

Stanislas Kot riteneva, sulla base di alcune dichiarazioni piuttosto criptiche di Pier Paolo Vergerio, che Lyncurius fosse Celio Secondo Curione, dal momento che Vergerio e Curione erano antichi avversari. Comunque, Vergerio poteva avere le sue buone ragioni per incriminare Curione. Le opere di Lyncurius non si accordano bene con gli scritti noti di Curione. Assomigliano però agli scritti di Gribaldi per stile, vocabolario, teologia e autori citati¹⁵.

George Huntston Williams concluse che l'autore fosse Gribaldi basandosi su «le sue opinioni note, lo stile, la carriera, la professione e l'itinerario»¹⁶.

Si potrebbe obiettare che Gribaldi non avrebbe potuto essere Lyncurius perché non conosceva Serveto personalmente. Comunque anche Lyncurius non mostrò di avere una conoscenza speciale di Serveto. Anzi, il profilo della carriera di Serveto nell'*Apologia* per molti aspetti non è accurato¹⁷. Il fatto che si dichiarasse amico e confidente di Serveto sembra per lo più inventato – un'informazione sbagliata di proposito con lo scopo di aumentare la sua credibilità e mantenere segreta la sua vera identità.

La *Declaratio* offre serie indicazioni per indurci a ritenere che sia stata completata dopo la morte di Serveto. Si riferisce a eventi che sono accaduti nel 1550 e nel 1553 (inclusa l'esecuzione di Serveto!) e comprende citazioni e riferimenti a opere pubblicate da Calvino nel 1548 e nel 1555¹⁸. Io credo che sia

stata scritta attorno al 1557.

La *Declaratio* differisce sostanzialmente dalle opere pubblicate da Serveto per teologia, vocabolario, stile, opinioni e uso delle fonti autorevoli. Coglie alcuni spunti da *Sugli errori della Trinità* come punto di partenza ma li sviluppa in una direzione assai diversa.

La *Declaratio* non contiene nessuna delle idee neoplatoniche e anabattiste che si trovano in *Christianismi Restitutio*. Serveto non parlerebbe degli anabattisti con così poca considerazione come fa l'autore della *Declaratio* che parla ripetutamente di loro come "sventurati"¹⁹. Sono convinto che questi passaggi nella *Declaratio* si riferiscano a un gruppo di anabattisti italiani che incontrò a Vicenza o nei dintorni all'inizio del 1546 e che tennero un'assemblea a Venezia nel 1550²⁰.

Serveto attinse da un'ampia gamma di Padri della Chiesa, scolastici medievali e altri scrittori. L'autore della *Declaratio* attinse quasi esclusivamente da alcuni capitoli del libro terzo di Ireneo, *Contro le eresie* (una sezione dell'opera di Ireneo che Serveto aveva trascurato) e da una lettera dello pseudo-Ignazio. Aveva incluso lunghi brani scelti dalle sue fonti autorevoli – per esempio, molte pagine consecutive di Ireneo –, una pratica nella quale Serveto non indulgeva mai²¹.

Gribaldi si confrontò parecchie volte con Calvino e fu processato per eresia a Württemberg e a Berna. Riuscì a sfuggire a quest'ultimo processo in cui venne condannato a morte²². Egli pubblicò la *Declaratio* come opera di Serveto, non solo per proteggere se stesso ma per meglio divulgare le proprie idee e la propria interpretazione del pensiero di Serveto tra i suoi studenti dell'Europa orientale²³.

1. Stanislas Kot, "L'Influence de Servet sur le mouvement antitrinitarien en Pologne et en Transylvanie", in *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, a cura di Bruno Becker, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., 1953, p. 93.
2. Prologo alla ristampa di Roland H. Bainton, *Hunted Heretic*, Boston, Beacon Press, 1960, p. xii.
3. Id., *Hunted Heretic*, Boston, Beacon Press, 1953, pp. 222-223.
4. Pier Paolo Vergerio (1498-1565), vescovo di Capodistria, aveva idee evangeliche e fuggì dall'Italia nel 1549 per evitare un processo per eresia. Fu un leader protestante in Svizzera e in Germania e fu alle dipendenze del duca di Württemberg a Tubinga. Si recò in Polonia, dove tentò senza successo di arginare la Riforma Radicale. Fu nemico personale di Celio Curione e, nonostante le diversità dal punto di vista teologico, fu amico di Matteo Gribaldi finché le visioni antitrinitarie di costui divennero oggetto di una pubblica controversia.
5. Henri Tollin, "Die Engländer und die Entdeckung des Blutkreislaufs", in «Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie», 97, settembre 1884, pp. 431-482. Roland H. Bainton, "The Smaller Circulation: Servetus and Colombo", in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», 24, 1931, pp. 371-374.
6. Ferdinand Edouard Buisson, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre (1515-1563)*, Nieuwkoop, B. de Graaf, 1964.
7. Si veda Ángel Alcalá, Introduzione a *Miguel Servet: Obras Completas*, a cura di Ángel Alcalá, 6 voll., Saragozza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003-2006, vol. 2, pp. lxxix-lxxiv.
8. Roland H. Bainton - Ángel Alcalá, *Epilogo a Servet, el hereje perseguido*, Madrid, Taurus, 1973, p. 223.
9. Uwe Plath, "Noch einmal 'Lyncurius'. Einige Gedanken zu Gribaldi, Curione, Calvin und Servet," in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XXXI, 1969. Id., *Calvin und Basel in den Jahren 1552-1556*, Zurigo, Theologischer Verlag, 1974.
10. Carlos Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600: ein*

Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt, Basilea, Helbing & Lichtenhahn, 1985.

11. Antonio Rotondò, "Nota critica" in Lelio Sozzini, *Opere*, a cura di Antonio Rotondò, Firenze, Olschki, 1986.
12. George Huntston Williams, *The Radical Reformation*, Kirksville, MO, Truman State University Press, 2000. Stanisław Lubieniecki, *History of the Polish Reformation and Nine Related Documents*, trad. ingl. di George Huntston Williams, Minneapolis, MN, Fortress Press, 1995.
13. *Declaratio. Michael Servetus's Revelation of Jesus Christ, the Son of God, and Other Antitrinitarian Works by Matteo Gribaldi*, a cura di Peter Hughes e Peter Zerner, trad. ingl. di Peter Zerner, Peter Hughes e Lynn Gordon Hughes, Providence, RI, Blackstone Editions, 2010.
14. Peter Hughes - Peter Zerner, Introduzione a *Declaratio. Michael Servetus's Revelation of Jesus Christ, the Son of God*, cit., pp. xxii-xxxii.
15. Ivi, pp. xxx-xxxii.
16. George Huntston Williams, *op. cit.*, p. 957.
17. Peter Hughes - Peter Zerner, *op. cit.*, pp. xlviii-lix.
18. Ivi, pp. xxvii-xxviii.
19. Carlos Gilly, *op. cit.*, p. 307.
20. Peter Hughes - Peter Zerner, *op. cit.*, pp. xxvii.
21. Ivi, p. xxvi.
22. Ivi, pp. xxxvi-lix.
23. Ivi, pp. xl, lvi-lix.

Collana «Campo dei fiori»

1. Matthew Fox, *In principio era la gioia. Original Blessing*, introduzione di Vito Mancuso, prefazione dell'autore all'edizione italiana. Traduzione di Gianluigi Gugliermetto.
2. Paul Knitter, *Senza Buddha non potrei essere cristiano*, introduzione di Luciano Mazzocchi. Traduzione di Paolo Zanna.
3. Sarah Bakewell, *Montaigne. L'arte di vivere*, traduzione di Thomas Fazi.
4. Alberto Maggi, *Versetti pericolosi. Gesù e lo scandalo della misericordia*.
5. Jacques Attali, *Gandhi. Il risveglio degli umiliati*, traduzione di Francesca Minutiello.
6. John O'Malley, *Storia dei Papi*, traduzione di Stefania Salomone.
7. Huston Smith, *Le religioni del mondo*, traduzione di Paolo Zanna.

*

Curatore dell'edizione rivista del 2005.

*

Nella presente edizione italiana sono stati integrati alcuni titoli, soprattutto italiani.

*

Per l'edizione italiana sono state aggiunte le immagini di Calvino ed Erasmo.

*

In origine pubblicato in «Christian Life», 2 novembre, 1878. Traduzione dal latino all'inglese di Alexander Gordon. Traduzione dall'inglese all'italiano di Alessandra Schiavinato. Note di Alexander Gordon.

Sommario

Presentazione

Pagina di Copyright

Frontespizio

Introduzione

Nota al testo

Il testo

Note e bibliografia

Illustrazioni

Appendici

Ringraziamenti

1. Cane d'un marrano
2. Gli errori della Trinità
3. La Parola eterna
4. Ninive impenitente
5. Michel de Villeneuve, correttore di bozze
6. Dottore in Medicina
7. Il ripristino del cristianesimo
8. Scontro con l'Inquisizione
9. Perché Ginevra?
10. Il processo di Ginevra
11. Il rogo a Champel

APPENDICE A - *Resoconto della morte di Serveto* Historia mortis Serveti (1554)

APPENDICE B - *Roland Bainton, eretico onorato* a cura di Peter Hughes

Cronologia

Note

Introduzione di Adriano Prosperi

1. *Cane d'un marrano*
2. *Gli errori della Trinità*
3. *La Parola eterna*
4. *Ninive impenitente*
5. *Michel de Villeneuve, correttore di bozze*
6. *Dottore in Medicina*
7. *Il ripristino del cristianesimo*
8. *Scontro con l'Inquisizione*
9. *Perché Ginevra?*
10. *Il processo di Ginevra*
11. *Il rogo a Champel*

APPENDICE A. *Resoconto della morte di Serveto* – Historia mortis Serveti (1554)

APPENDICE B. *Roland Bainton, eretico onorato*

Cronologia

Bibliografia - aggiornata nel 2011

Opere di Serveto

Opere a cura di Serveto

Opere attribuite a Serveto

Opere di Calvino

Altre opere e documenti del XVI secolo

Opere scelte su Serveto

Opere scelte di Roland H. Bainton

Indice dei nomi

Epilogo - Sull'origine della *Declarationis Jesu Christi Filii Dei* libri cinque
L'annuncio della scoperta del manoscritto
Dalla bibliografia di Hunted Heretic, 19533, a cura di Roland H. Bainton.
Il caso di Serveto come autore
Dall'Epilogo a Servet, el hereje perseguido, 19738, a cura di Ángel Alcalá.
Il caso di Gribaldi come autore
Collana «Campo dei fiori»